23e ANNÉE (3e SÉRIE) — No 16 — 18 AVRIL 1901
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

1° Consultations

Q. — Vous avez pour principe de ne pas faire de politique à l'*Ami du Clergé*, et je vous en loue, car ce serait mettre la main dans un guêpier d'où vous ne sortiriez pas sans blessure. Mais autre chose est de faire de la politique, autre chose de traiter les questions historiques, même contemporaines, à un point de vue purement objectif et impersonnel.

Récemment, il m'est tombé sous la main un livre qui a fait beaucoup de bruit dans le monde l'année dernière et sur lequel je voudrais avoir votre avis. Ce sont les *Mémoires* de Madame de la Ferronnays (un volume in-8 de 329 p.; Paris, Ollendorf, 1899), dont l'*Univers* lui-même a parlé et cité un passage, réellement piquant, sur M. de Falloux, tout en faisant d'expresses réserves sur maintes parties du livre.

Pourriez-vous nous dire ce que vous pensez de ce livre et jusqu'à quel point on peut s'en rapporter à l'auteur pour les faits qu'elle raconte ?

R. — Vous nous posez là une question bien délicate. Ce livre a produit en effet beaucoup de bruit dans le monde, au moins dans le monde élégant, dans ce qu'on appelle *la société*, quoique les journaux religieux n'en aient presque rien dit. En très peu de temps, il était arrivé à sa troisième édition. L'*Univers*, par la plume d'Eugène Veuillot, en a dit un mot discret, moitié louangeur, parce que le livre contient beaucoup de choses intéressantes; moitié grondeur, parce qu'il s'y trouve une quantité de passages extrêmement regrettables, et qu'on s'étonne de rencontrer sous la plume d'une *grande dame*, comme Eugène Veuillot l'a qualifiée. (Le titre de son article était : *Mémoires d'une grande dame).*

Que l'auteur soit une grande dame, sinon par sa naissance (elle était, comme elle le dit elle-même, d'une famille de la haute bourgeoisie anoblie au siècle dernier, son père était agent de change et extrêmement riche), au moins par son mariage et par ses relations, personne ne le contestera. Elle a quelque chose de la liberté de parole et quelquefois même de l'impertinence des grandes dames du dix-huitième siècle. Son mari, le comte Fernand de la Ferronnays, était fils du comte de la Ferronnays, ambassadeur et ministre sous la Restauration, qui mourut à Rome en 1843 et dont la mort à Saint-André della Valle coïncida avec la conversion miraculeuse du jeune Alphonse Ratisbonne [1]. Il était attaché au service du comte de Chambord, en qualité de gentilhomme. Elle se trouva ainsi très souvent en contact avec le comte et la comtesse de Chambord, et fut témoin de leur vie de chaque jour; elle vécut plusieurs années, on peut presque dire dans l'intimité de la famille royale, et connut les différents personnages qui la fréquentaient ou qui étaient en relations avec elle. Sous ce rapport, les faits qu'elle raconte ne peuvent manquer d'offrir de l'intérêt. Et, bien que sa langue ne sache pas à l'occasion s'abstenir de paroles piquantes ou de réflexions malignes où le respect ne tient pas toujours toute la place qu'on voudrait, on ne peut pas nier cependant qu'elle ne rapporte ce qu'elle a vraiment vu et entendu. Mais, sauf le comte de Chambord pour qui elle n'a guère que de l'admiration et une espèce de culte, il n'est presque personne, ni de son entourage ni de sa famille, qui échappe à ses critiques.

Ce n'est pas cela précisément que nous voudrions condamner, quoique parfois le blâme ou l'ironie semblent dépasser un peu la mesure. Mais Mme de la Ferronnays a beaucoup d'esprit et elle tient à en faire montre. Seulement elle a aussi peu

[1] Ce trait est raconté tout au long dans le touchant *Récit d'une sœur*, de Mme Augustus Craven. Le principal héros du *Récit d'une sœur*, Albert de la Ferronnays, était donc le beau-frère de l'auteur des *Mémoires;* Eugénie de la Ferronnays, mère du comte Albert de Mun, morte toute jeune, était sa belle-sœur, ainsi que Mme Augustus Craven, pour qui elle semble avoir eu peu de sympathie, et qu'elle blâme d'avoir livré en spectacle au public les émotions saintes de la famille.

de préjugés, en fait de religion ou de morale, qu'elle témoigne peu de respect pour les supériorités sociales.

Elle semble craindre qu'on ne se méprenne sur la tournure et la liberté de son esprit. Elle serait bien fâchée d'être *dévote*, mais sembler un peu *esprit fort* ne lui déplaît pas. Elle n'a jamais, grâce à Dieu, donné lieu aux langues médisantes de s'exercer sur elle en ce qui concerne les mœurs ; mais quant à elle, elle ne craint pas de déshabiller les autres et de raconter par le menu toutes les anecdotes plus ou moins scandaleuses qu'elle a recueillies dans les papotages des salons. C'est là un premier point que nous ne pouvons pas ne pas relever, puisqu'on nous demande franchement notre avis.

Un autre point, c'est la partialité évidente et passionnée avec laquelle elle parle de ceux qui se sont montrés défavorables aux princes d'Orléans.

Un troisième enfin, c'est la liberté irrévérente et presque dédaigneuse avec laquelle elle parle du Souverain Pontife et des choses de l'Eglise en général. Sous ce rapport, elle rappelle assez bien les *matriarches* du Concile du Vatican, dont on s'est si bien moqué et dont on pourrait presque croire qu'elle faisait partie.

Ces trois points vont nous fournir la division de notre étude.

I. — *Les* Mémoires *de Mme de la Ferronnays et la morale*

Les grandes dames du dix-huitième siècle étaient très peu *collet monté* en fait de morale. L'histoire de leurs galanteries et le genre de leurs conversations ne sont rien moins qu'édifiants. L'auteur des *Mémoires* semble avoir voulu revendiquer une place parmi elles, au moins par la crudité de ses récits.

Quoiqu'elle ne fasse pas précisément profession de rechercher et de raconter exclusivement les scandales, elle n'en laisse point passer un seul de ceux qu'elle a vus ou qu'elle a appris. Elle vous le sert sur un ton leste et dégagé, qui montre qu'elle n'a pas l'intention de le flétrir, mais seulement d'intéresser son public. C'est une des raisons peut-être qui expliquent la vogue qu'elle a obtenue immédiatement.

Sous ce rapport, elle n'a d'égards ni de respect pour personne, pas même pour ses proches parents. Elle raconte du comte de la Ferronnays, père de son mari, que, pendant qu'il servait à l'armée de Condé, un prince régnant d'Allemagne l'appela à sa cour et lui fit l'étrange confidence que voici : « Je n'ai pas d'enfant et je ne peux pas en avoir. Or il me faut un héritier, c'est sur vous que j'ai compté pour l'avoir. » Et il lui en indiqua le moyen. Et le prince eut, en effet, son héritier. » Elle ne cache pas la réputation de galanterie et de succès faciles que s'était faite son beau-frère, le marquis de Mun. (P. 6).

Elle ne respecte pas davantage les personnes revêtues d'un caractère sacré et dont les faiblesses sont doublement scandaleuses. Elle raconte d'une dame de la cour de Louis XV qu'une nuit, pendant un violent orage, elle avait dit à un évêque, grand seigneur, qui lui faisait la cour, de se lever pour aller fermer les rideaux. (32).

Quant aux intrigues du grand monde et surtout de la cour de Napoléon III, elle les sait toutes et les narre par le menu. Ainsi bon nombre de naissances illégitimes sont dévoilées, par exemple celle de la comtesse de Nieuwerke, fille de Mme de Montessay (45) ; celle du célèbre journaliste Emile de Girardin (38) ; celle de la princesse Alois de Liechtenstein, fille adoptive de Lady Holland ; celle de Mgr Dupanloup.

Elle détaille volontiers des anecdotes extrêmement hardies, qu'on s'étonne de trouver sous la plume d'une femme qui se respecte. Ainsi, les fanfaronnades érotiques d'une dame de X... et les amusements obscènes qu'elle se permet dans une auberge ; les fredaines cyniques de M. de Montrond, ami et agent du prince de Talleyrand (71) ; les faiblesses de l'empereur Napoléon III avec Marguerite Bellanger (154), avec la comtesse de Castiglione ; le danger qu'il courut d'être frappé d'une maladie infectieuse par le fait d'une femme galante qu'on lui avait adressée pour se défaire de lui (155) ; les appétits brutaux de Napoléon Ier avec les femmes (158) ; la vengeance spirituelle, mais éhontée d'une comtesse de ... qui fit payer à une rivale, surprise en flagrant délit, 15.000 francs d'amende pour le blanchissage de ses draps (161) ; les relations incestueuses de Thiers avec Mme Dosne, après même qu'il en eut épousé la fille (188). Bref, une grande partie de ces *Mémoires* est consacrée à raconter la chronique scandaleuse de nos contemporains. Et si l'on voulait supprimer toutes les pages qui sont de nature à offenser les oreilles chastes, ou même à choquer les personnes honnêtes, il faudrait supprimer près du quart du volume.

On se demande comment une grande dame peut trouver son plaisir en de tels récits. Sans doute, il faut faire la part du milieu et des habitudes. Les lecteurs habituels du *Figaro* et de la presse pornographique en général ne manqueront pas d'y trouver des jouissances. Mais on s'explique encore mieux la disposition d'esprit de l'auteur par l'aveu qu'elle nous fait sur le genre d'éducation qu'elle a reçue. Elle se vante de n'avoir pas été élevée à la manière italienne, c'est-à-dire sans doute d'avoir substitué à la piété les principes de la philosophie. Elle se moque des stigmatisées du Tyrol (11), et des miracles auxquels la conversion de M. Ratisbonne « avait ouvert la voie, » dit-elle (51). Elle se vante d'avoir appris l'histoire chez les auteurs qui appellent la reine Marie Tudor *The bloody Queen* (la reine sanglante), qui célèbrent la grandeur de la reine Elisabeth, qui considèrent Grégoire VII et Innocent IV (probablement elle veut dire Innocent III) comme les fléaux du genre humain (12). Et quoiqu'elle ait modifié sa première manière de

penser, « elle n'en est pas encore tout à fait revenue, » ajoute-t-elle.

Comment, dans ces conditions, s'étonner qu'il lui manque le sens de la foi et cette délicatesse de conscience qui, d'après saint Paul, ne permet pas même au chrétien de nommer le péché contre la pureté ? C'est là un triste exemple de ce que peut l'éducation séparée de la foi et de la piété, même sur les natures les mieux douées au point de vue de l'esprit et du cœur, car l'auteur a certainement beaucoup d'esprit, beaucoup de connaissances, des sentiments nobles et élevés. Mais tout cela est gâté par cette largeur de conscience, par cette espèce de scepticisme qui ne trouve qu'à rire et à railler là où des âmes de foi trouveraient un éternel sujet de larmes.

Laissons cela et souhaitons que l'auteur, rentrant en elle-même, se demande si tous ces récits pimentés qui auront aiguisé la curiosité et flatté les mauvais penchants de ses lecteurs, lui seront de quelque utilité, quand elle paraîtra devant le tribunal de Dieu. Son mari y fut appelé à l'improviste, dans la force de l'âge. Dieu lui a donné, à elle, de nombreuses années de vie après lui. Puisse-t-elle en profiter pour revenir, non pas peut-être à une vie meilleure, mais au moins à des sentiments plus chrétiens !

II. — *Les* Mémoires *de Mme de la Ferronnays et la politique*

Au point de vue politique, les *Mémoires* de Mme de la Ferronnays laissent-ils moins à désirer qu'au point de vue moral ?

Pendant toute la première partie, oui ; elle partage les principes et les sentiments de son mari, qui est l'honneur et le dévouement personnifiés. Mais à mesure qu'on avance vers la fin, on voit l'esprit orléaniste s'infiltrer en elle et prendre le dessus sur les convictions légitimistes de la famille de la Ferronnays. Et, comme il faut s'y attendre toujours en pareil cas, cet esprit orléaniste l'aveugle au point de la rendre injuste et de lui faire méconnaître outrageusement le droit et la vérité.

A la chute de Louis-Philippe, qui « élevé par une révolution s'effondrait dans une autre, » elle avoue qu'elle partagea la joie des royalistes, mais déjà elle regrette d'avoir été « aveuglée alors par la passion. » (83).

Elle cite aussi un mot du duc d'Aumale sur Thiers, qui travaillait de toutes ses forces à empêcher le retour de la monarchie, et que le prince regardait comme « le plus grand ennemi que la France eût jamais eu » (89), parce qu'il avait empêché la duchesse d'Orléans de conduire son fils auprès du comte de Chambord. Elle voyait, en effet, dans la *fusion*, le seul moyen de sauver la France.

Cependant, elle reconnaît que le comte de Chambord ne pouvait pas se choisir un successeur : « Je ne suis quelque chose que par mon principe, disait-il, j'y dérogerais, je ne serais plus rien si je m'attribuais le choix de celui qui doit me succéder. » (92). Seulement, elle interprète ces paroles dans le sens que le comte de Chambord aurait déclaré inattaquables les droits prétendus du comte de Paris, tandis que, dans la pensée du prince, cette question de succession était absolument réservée et ne pouvait être abordée que plus tard, quand il serait en France, et d'accord avec la France.

Elle flétrit, comme il convient, la défection du marquis de la Rochejaquelein et du marquis de Pastoret, se ralliant à l'Empire après avoir été les fidèles du comte de Chambord, et elle est fière d'avoir repoussé, avec dédain, une proposition semblable qu'on avait voulu lui faire présenter à son mari.

Après la guerre de 1870, lorsque les princes d'Orléans sont rentrés en France, commence sur elle l'attraction orléaniste. Quelques salons s'ouvraient déjà pour les accueillir et leur faire fête. Quant à elle, elle avait entendu de la propre bouche du comte de Chambord, à Anvers, au mois de janvier 1872, ces paroles, dont elle garda alors le secret : « Tant qu'ils ne seront pas rentrés dans le devoir, vous ne les connaîtrez pas. » (254). — Le comte de Paris n'avait pas encore fait sa soumission, qui n'eut lieu que le 5 août 1873.

Devant ces ordres positifs, la veuve de M. de la Ferronnays ne pouvait que s'incliner. Mais déjà elle regrette qu'on ait si peu de largeur dans la manière d'envisager les questions politiques. Elle croit que, si son mari eût été là, il eût usé de son influence sur le comte de Chambord, pour le rendre moins intransigeant. Peut-être, en effet, M. de la Ferronnays eût-il essayé d'entraîner le Prince dans cette voie, mais il n'eût pas plus réussi que ses autres conseillers à le faire dévier de ce qu'il croyait son devoir, c'est-à-dire la conservation intégrale de son principe et de son droit héréditaire. Le comte de Chambord regardait l'adhésion du comte de Paris et de ses partisans comme une force à l'appui de la légitimité ; mais il voulait que cette adhésion fût une soumission, et, jusqu'à un certain point, une amende honorable pour les longues erreurs du parti orléaniste, et non pas un contrat ni un marchandage, dans lequel il perdrait sa dignité et affaiblirait son droit.

Voilà pourquoi il ne voulait faire aucune concession sur le drapeau, ni prendre aucun engagement relativement à sa succession éventuelle. Les princes d'Orléans devaient simplement reprendre leur place dans la famille, et venir se ranger auprès du trône, que leur père avait renversé. C'était un pardon généreux de la part du roi légitime, en échange de la soumission de ses cousins repentants ; mais ce n'était que cela. Ce n'était ni une répudiation de la loi salique qui appelait au trône les princes les plus rapprochés de lui par le sang, ni une reconnaissance des

droits prétendus de la branche cadette, qui ne pouvait entrer en scène qu'après la disparition de tous les descendants de la branche aînée, c'est-à-dire la branche d'Anjou.

Pour Madame de la Ferronnays, l'héritier légitime du comte de Chambord devait être le comte de Paris. Seulement, pour donner une consécration à ses droits, il aurait fallu qu'il succédât paisiblement au comte de Chambord. Et à cause de cela, elle blâme « les chefs du parti orléaniste, qui, pour ne pas se soumettre à un roi qui aurait introduit des réformes contraires à leurs idées, préférèrent l'exclure du trône en votant la présidence, pour sept ans, du maréchal Mac-Mahon. » (265).

Elle ne dissimule pas l'antipathie que le duc d'Aumale avait pour le comte de Chambord. (262). Elle raconte même que, lui ayant parlé un jour de « la belle fin que ce serait pour un prince de la Maison de France, de sauver son pays, » elle s'aperçut qu'elle l'avait blessé, qu'il ne lui pardonnerait jamais sa franchise. (268).

Elle aurait voulu, comme la duchesse Pasquier, que, à défaut du duc d'Aumale, le prince de Joinville fût mis à la tête du gouvernement, avec le titre de lieutenant-général, en attendant le retour du roi empêché. Et le prince s'y serait prêté volontiers, dit-elle, « mais à condition que le comte de Chambord l'y autorisât, car il n'eût pas voulu recommencer le passé. » (267). Malheureusement ce beau plan n'aboutit pas. Malgré cela, dit-elle, c'était un soulagement pour elle et pour les royalistes de son bord, que l'entrevue de Frohsdorf leur permît « de se faire présenter aux princes de la maison royale et de leur offrir leurs hommages. »

Vient enfin le récit de la maladie et de la mort du comte de Chambord. Mme de la Ferronnays en parle en termes émus. Mais ses préoccupations sont cependant surtout politiques. Elle craint, comme le général de Charette, que les princes d'Orléans ne sachent pas profiter de cette occasion pour se faire reconnaître comme successeurs. (285). Enfin le comte de Paris est à Vienne. Le comte de Chambord l'apprend, non pas, comme le dit Mme de la Ferronnays, par Madame (286), mais par le baron Eugène de Raincourt, qui était alors de service au château et qui venait de recevoir la visite du comte d'Harcourt, demandant si les princes pourraient être reçus. Le comte de Chambord envoie son gentilhomme à Vienne les inviter, de sa part, pour le lendemain. Mme de la Ferronnays, confondant un peu trop les temps, met dans la bouche de la comtesse de Chambord ces paroles qu'elle aurait adressées au docteur Carrière [1] :

— Mais, docteur, mon mari ne peut recevoir personne.

La comtesse de Chambord aurait bien voulu, en effet, empêcher cette visite, dont elle prévoyait qu'on tirerait parti pour altérer la vérité. Mme de la Ferronnays dit elle-même que, par là, le comte de Paris « fut sacré roi de France. » Mais elle respectait trop la volonté de son mari, une fois connue, pour s'opposer à une entrevue que lui-même désirait pour attester au monde la sincérité de son pardon.

Mme de la Ferronnays ne rapporte pas exactement ce qui se passa dans l'entrevue du samedi, 7 juillet : « L'accueil fait par Madame aux parents de son époux, dit-elle, fut plus que froid. Elle saisit un prétexte, facile à trouver, pour ne pas assiter au déjeuner qui leur fut offert ; mais il n'y avait à cela aucune importance, la réconciliation n'en était pas moins scellée. » (286-287).

Voici, d'après des témoins oculaires, exactement ce qui se passa.

Madame, après avoir dit à Monseigneur qu'on exploiterait cet acte de condescendance de sa part, comme une reconnaissance et en quelque sorte une consécration des droits du comte de Paris, ce qui eut lieu en effet, s'était soumise, lorsqu'il lui avait répondu que peu lui importait ce qu'on dirait : « Il voulait, quant à lui, faire son devoir de chrétien et montrer au monde qu'il n'emportait, dans l'autre vie, aucun ressentiment contre les enfants de Louis-Philippe. »

S'étant soumise à la volonté de son mari, elle n'avait plus qu'à accomplir ses devoirs de maîtresse de maison jusqu'au bout, quelque peu agréables qu'ils lui fussent. Il n'était pas du tout question de déjeuner. Les princes d'Orléans, le comte de Paris, le prince de Joinville, le duc d'Alençon et leur suite : MM. Bocher, d'Harcourt, de Beauvoir et de Bondy, avaient trop de tact pour accepter à déjeuner dans de telles conjonctures. Madame n'eut donc pas besoin de chercher un prétexte pour se dispenser d'assister à un déjeuner qui n'eut pas lieu.

On déjeunait à dix heures à la table de Monseigneur, et les princes n'étaient attendus qu'à onze heures. A leur arrivée au château, les princes furent introduits au salon par les gentilshommes de service. Madame les attendait pour les introduire auprès de son mari. En réponse à leur salutation, elle leur dit qu'elle était sourde. « Et moi aussi, dit le prince de Joinville, et mon frère d'Aumale également ; nous sommes tous sourds ; mais cela n'empêche pas de nous entendre, et vous nous entendez aussi. » Ainsi commencée sur un ton de bonne humeur, l'entrevue ne fut nullement embarrassée, ni de part ni d'autre.

[1] Le docteur Edouard Carrière, médecin du comte de Chambord, avait pris sa retraite en 1876, et depuis lors n'était plus retourné à Frohsdorf. Il avait été remplacé par le docteur Joris, qui était mort déjà en 1882, de sorte que pendant sa maladie le comte de Chambord n'avait pas de médecin attitré. Celui qui le soignait était un médecin de Wiener-Neustadt, le docteur Mayr; puis plusieurs célébrités de Vienne et de Paris vinrent le voir, entre autres les professeurs Billroth et Drœsche de Vienne, et le docteur Vulpian de Paris. Mais Mme de la Ferronnays, qui n'était pas sur les lieux, est excusable d'ignorer ces détails.

Après quelques minutes passées au salon, Madame conduisit ses visiteurs auprès de son mari, qui ouvrit ses bras pour les recevoir, et qui resta un quart d'heure environ avec eux. Madame, pendant ce temps, se tenait dans la chambre voisine avec le maître d'hôtel, qui attendait la sortie des princes pour prendre les ordres de Monseigneur.

L'entretien du prince mourant avec ses cousins fut très cordial. Il estimait le comte de Paris pour ses vertus domestiques ; il avait surtout une grande affection pour le duc d'Alençon, dont il connaissait les sentiments légitimistes et les convictions religieuses. Le comte de Paris lui offrit une bouteille d'eau de Lourdes, comme remède universel. En prenant congé d'eux, il les embrassa encore une fois, et il retint surtout, dans une plus longue étreinte, le duc d'Alençon.

Il fut très satisfait de cette entrevue et très touché de l'intérêt affectueux qu'ils lui témoignaient ; « c'était quelque chose de naturel, de simple, de bon. » S'étant tout de suite trouvé à l'aise avec eux, il ne ressentit rien de la fatigue qu'on avait redoutée pour lui. Aussi, l'après-midi, il disait au Révérend Père Bob, qui alors était son confesseur, « qu'il était très content, que c'était un acte prémédité de sa part, que quand même il eût été à l'agonie il aurait voulu les voir, s'ils l'avaient demandé, pour attester au monde qu'il n'emportait rien contre eux dans l'autre vie, et qu'il leur avait pardonné sincèrement, du fond du cœur, les fautes de leur père et de leur parti. »

Pour les obsèques du comte de Chambord, qui furent présidées à Frohsdorf par le nonce du Pape, Mgr Séraphin Vannutelli, plus tard cardinal, et par l'archevêque de Vienne, Mgr Ganglbauer, plus tard cardinal également, les princes d'Orléans vinrent presque tous lui rendre les derniers devoirs. Mais ils ne se rendirent pas à Goritz, où le corps devait être déposé dans le caveau de la famille royale, à Castagnavizza.

Mme de la Ferronnays, qui comptait les y trouver, ayant quitté Carlsbad à la hâte pour arriver encore à temps à Goritz, fut tout étonnée lorsqu'on lui apprit qu'ils ne viendraient pas.

Il s'était passé, dit-elle, au pied de la couche mortuaire du prince que nous pleurions, des scènes imprévues et infiniment regrettables.

Un certain employé, que nous avions toujours connu sous le nom de Huet, devenu Huet du Pavillon, était la cause première des difficultés qui avaient surgi lorsqu'on s'était occupé de régler le cérémonial des funérailles. Ce Huet, qui occupait dans le service de Monseigneur une place tellement inférieure que, pendant toute la durée des séjours que j'ai faits auprès des princes, je n'ai souvenir d'avoir dîné avec lui qu'une seule fois, et qui ne suivait jamais la famille royale à Venise, crut le moment favorable pour s'insinuer dans la faveur de Madame la duchesse de Madrid.

Ayant appris que les fidèles attachés au service de Monseigneur partaient pour aller chercher à Vienne M. le comte de Paris, auquel incombaient, par sa naissance, le droit et le devoir de conduire l'aîné de sa race à sa dernière demeure, il s'en fut, en toute hâte, informer Mme la duchesse de Madrid de ce qui avait été décidé, et celle-ci hantée par la pensée de déchirer le traité d'Utrecht qui lui avait été inspirée par quelques bas flagorneurs, courut se réclamer à Madame, qu'elle trouva toute disposée à les accepter, des droits de son mari et de son fils.

Madame ne pouvait agir contre la reconnaissance solennelle, faite, sur son lit de mort, par son auguste époux, et qui n'était que la confirmation de ce qu'il avait toujours affirmé : les droits absolus de M. le comte de Paris à la couronne de France.

Mais elle eut recours à une échappatoire. Faisant appeler le comte de Blacas, elle lui donna l'ordre d'aller à Vienne informer les princes qui se disposaient à venir prendre la tête du cortège, se rendant de Frohsdorf à Goritz, que les funérailles de Monseigneur seraient d'un ordre purement privé, et que son neveu le duc de Madrid mènerait le deuil à titre de plus proche parent.

Cette décision sembla à M. de Blacas tellement en dehors de toute règle qu'il exigea, pour l'annoncer à M. le comte de Paris, un ordre signé de la main de Madame.

Il faut pardonner à deux princesses, que la douleur affolait, de s'être laissé diriger par des intrigants. Cet ordre inique, auquel on dut se conformer, modifia entièrement les décisions prises à la cour de Vienne, et l'archiduc de Toscane, désigné par l'empereur pour le représenter à la cérémonie funèbre, n'y assista plus que comme neveu par alliance de Monseigneur. Quant à nos princes, ils reprirent le chemin de la France.

A Goritz, les nombreux Français accourus pour rendre leurs derniers hommages à leur roi éprouvèrent une profonde indignation qui eut le très heureux résultat de ranger sous la bannière du devoir ceux-là mêmes qui, la veille, se montraient hésitants ; et tous, par un sentiment unanime, reconnurent la légitimité des droits de M. le comte de Paris. (P. 290-292).

Dans ces accents passionnés, on reconnaît combien l'acte de la comtesse de Chambord, donnant aux funérailles de son mari un caractère privé et non politique, trompa l'attente des orléanistes. Ils comptaient se faire du cercueil du comte de Chambord un piédestal pour le trône de leur roi. En remettant les princes d'Orléans à leur place, c'est-à-dire à la dernière, elle leur enlevait ce piédestal. C'est ce qu'on ne put jamais lui pardonner.

Mme de la Ferronnays, ordinairement plus maîtresse d'elle-même, exhale ici son indignation, en premier lieu contre Huet du Pavillon, l'instigateur de ce méfait impardonnable ; et en second lieu contre la duchesse de Madrid, et même contre la comtesse de Chambord, qu'elle cherche à excuser en disant que la douleur les avait affolées et qu'il faut leur pardonner de s'être laissé diriger par des intrigants.

Remettons les choses à leur place. Nous verrons par là combien la passion rend aveugle et injuste.

M. Alfred Huet du Pavillon, ancien élève des jésuites au collège de Fribourg, appelé auprès du comte de Chambord dès 1859 pour assister M. Moricet [1] dans l'administration de la fortune du prince, était uniquement occupé des affaires financières et nullement des affaires politiques. Dans le domaine de ses attributions, il jouissait de la confiance absolue du comte et de la comtesse de Chambord, et peu à peu il était devenu leur conseiller principal et presque unique, le grand âge de M. Moricet lui faisant redouter de plus en plus toute responsa-

[1] Mme de la Ferronnays écrit par erreur : M. Morisset.

bilité dans les décisions qu'il y aurait à prendre, et M. Barrande, chargé, à la place du marquis de Pastoret, de la haute direction des affaires financières et des domaines situés en France, étant habituellement à Prague ou à Paris. Après la mort de M. Moricet (1er juillet 1881), M. Huet lui avait succédé dans sa charge et dans son titre.

Contrairement à ce que dit Mme de la Ferronnays, M. Huet suivit chaque année le comte de Chambord à Venise, de 1859 à 1866. Seulement, après son mariage, il n'avait plus logé au palais Cavalli, et on lui louait un appartement au dehors, à proximité du palais.

Mme de la Ferronnays ne se rappelle avoir dîné qu'une seule fois avec lui à la table de Monseigneur. Il est possible qu'elle ne l'y ait vu, en effet, qu'une fois, mais il est plus probable qu'elle ne l'aura pas remarqué quand il y était invité. Avec le sentiment si prononcé de sa supériorité, elle ne devait guère faire attention à ceux qu'elle croyait au-dessous d'elle, et puis comme les princes la comblaient sans doute de prévenances, elle n'avait guère le temps de s'occuper des inférieurs.

Généralement, les employés du comte de Chambord, aumôniers, précepteurs, médecins, secrétaires, prenaient place à une seconde table, dans une salle à manger spéciale, la première table de la grande salle étant réservée pour les princes, leur famille, leurs invités et leur service d'honneur, c'est-à-dire les gentilshommes et les dames d'honneur. Les habitués de la seconde table étaient régulièrement invités à la table de Monseigneur aux fêtes de famille, et une fois ou deux par mois, quelquefois même plus souvent, quand ils logeaient au château de Frohsdorf ou au palais de Venise. Mais dans l'exercice de leurs fonctions, ils pouvaient voir Monseigneur ou Madame en particulier, toutes les fois qu'il y avait quelque affaire à traiter ou quelque ordre à recevoir.

La place qu'occupait M. Huet auprès du comte de Chambord, et que Mme de la Ferronnays regarde comme tellement inférieure, le mettait constamment en rapport avec eux, et pour les choses les plus intimes et les plus délicates. Il n'y avait pas, et il ne pouvait pas y avoir de secrets pour lui, puisque tous les ordres de paiement devaient passer par ses mains. Il ne pouvait donc pas se faire qu'il ne fût au courant de leurs sentiments les plus secrets, beaucoup mieux que les personnes qui ne voyaient Monseigneur et Madame qu'au salon. Du reste, la preuve de l'estime que Monseigneur et Madame faisaient de lui, c'est que l'un et l'autre le nommèrent dans leur testament exécuteur de leurs dernières volontés. Le comte de Chambord le désigna en second, de concert avec M. Barrande, administrateur général de ses biens ; et M. Barrande étant mort la même année que Monseigneur, et peu après lui, la comtesse de Chambord, dans son testament, désigna M. Huet en premier, de concert avec M. Edouard Frémont, qui dans l'intervalle était devenu son gendre, en épousant sa fille, Mlle Mélanie Huet. Il semble que cette seule particularité aurait dû arrêter, sous la plume de Mme de la Ferronnays, l'expression si peu déguisée de son dédain.

Mme de la Ferronnays attribue à un sentiment de basse et vile intrigue la démarche de M. Huet auprès de la duchesse de Madrid pour empêcher le comte de Paris de prendre la tête du cortège se rendant de Frohsdorf à Goritz. Elle se trompe complètement en cela.

D'abord, elle confond les personnages, puis elle se méprend sur leurs sentiments. M. Huet n'avait pas à aviser la duchesse de Madrid de ce qui se préparait pour les funérailles de Monseigneur. Mais il avait à prendre les ordres de la comtesse de Chambord, puisque c'était lui qui devait avancer l'argent. Au cours de l'entretien qu'il eut avec Madame, celle-ci lui dit comment elle entendait que le cortège fût ordonné : d'abord les plus proches parents, don Juan, son beau-frère, s'il était là, ou à son défaut don Carlos, son neveu, puis les princes de Parme, de Toscane, de Naples, et enfin les princes d'Orléans.

« Madame est dans l'erreur, si elle croit que les choses se passeront ainsi, » lui dit M. Huet. « Il a été décidé avec les princes d'Orléans qu'ils prendraient la tête du cortège, en qualité d'héritiers politiques de Monseigneur. — Comment ! s'écria la princesse. Cela a été décidé à mon insu et malgré moi ! Précisément, je ne veux pas que ce soit un acte politique, je veux que ce soit tout simplement un acte de famille. Et là, les plus proches parents doivent passer les premiers. — Madame, reprit M. Huet, je répète seulement ce que j'ai entendu dire. — Non, s'écria Madame, il n'en sera pas ainsi ; je vais faire venir M. de Blacas et je verrai si l'on ose résister à ma volonté. »

M. de Blacas, mandé par Madame, dut lui avouer qu'en effet l'arrangement dénoncé par M. Huet avait été pris avec les princes d'Orléans, et il ajouta qu'on ne pouvait guère faire autrement, dès lors que le comte de Paris était généralement regardé comme l'héritier politique du comte de Chambord. « Je ne veux pas de politique dans ses funérailles, s'écria Madame. Qu'on lui donne pour héritier qui on voudra, je ne m'occupe pas de politique. Mais je veux que ses funérailles aient un caractère purement familial et non politique, par conséquent que les plus proches parents soient les premiers dans le cortège. — Alors, objecta M. de Blacas, pour faire accepter cette modification par les princes d'Orléans, il faudrait que Madame eût la bonté de me donner un ordre écrit de sa main, que je pourrai montrer. — Je vais vous écrire cet ordre, et vous le leur porterez. » Et en effet, séance tenante, elle écrivit quelques lignes de son écriture ferme et accentuée, où elle disait : « Connaissant parfaitement les intentions de mon mari, je déclare que je ne veux pas que ses funérailles aient un caractère politique, mais un caractère purement familial, et que les rangs y soient donnés par ordre de parenté. »

Muni de cette pièce importante, M. de Blacas se

rendit à Vienne pour en donner connaissance aux princes d'Orléans. Ceux-ci, après en avoir délibéré entre eux, prirent alors la résolution de ne pas paraître aux funérailles de Goritz, pour ne pas sembler consentir à ce qu'ils regardaient comme un abaissement de leur dignité, ou une négation de leurs droits. Par suite, le cortège fut conduit par don Juan de Bourbon, père de don Carlos, qui se trouvait pour cette circonstance à Goritz, et par les autres princes de la famille : don Carlos et don Alphonse de Bourbon, le duc Robert de Parme et le comte de Bardi, le grand-duc de Toscane et les membres de la seconde famille de Mme la duchesse de Berry, et tout le personnel qui avait été attaché au comte de Chambord. Le prince de Thurn et Taxis avait été envoyé de Vienne pour représenter l'empereur.

Il y eut à Goritz un désappointement général parmi les Français quand on sut que les princes d'Orléans s'abstenaient, et leurs partisans, qui étaient en majorité, surent exploiter cette circonstance au profit de leurs princes et contre le duc et la duchesse de Madrid, qu'ils regardaient comme les auteurs de cette mesure « profondément regrettable, » pensaient-ils. Mme de la Ferronnays l'appelle même « un ordre inique. » (292).

Cependant, si nous voulons examiner de sang-froid la question, nous verrons que la comtesse de Chambord ne pouvait et ne devait pas agir autrement.

D'abord M. Huet, que Mme de la Ferronnays accuse si amèrement, doit être mis en dehors de la discussion. Il n'avait rien fait pour provoquer cet ordre, quoiqu'il l'approuvât pleinement, comme c'était son devoir. Sans doute, c'est à sa communication que Madame dut de savoir ce qui s'était préparé en dehors d'elle, parce qu'elle restait alors presque entièrement renfermée dans ses appartements. Mais si elle fût demeurée en dehors de cet arrangement et qu'elle ne l'eût appris qu'après les obsèques, n'aurait-elle pas protesté avec indignation contre ce qui se serait ainsi fait à son insu et contre sa volonté ? Qu'y auraient gagné les princes d'Orléans, sinon de se voir désavoués publiquement par la veuve du roi légitime ? Par la mesure qu'elle prenait et surtout par les termes dans lesquels était conçu son ordre, elle excluait toute pensée politique de la cérémonie des funérailles ; par conséquent, elle n'en faisait pas une arme, ni pour ni contre les princes d'Orléans ; elle laissait leurs prétendus droits absolument intacts ; elle n'en attribuait aucun aux membres de sa propre famille, don Carlos et son frère, puisqu'elle ne leur reconnaissait que le droit de la parenté, sans aucune conséquence politique.

Par conséquent, les princes d'Orléans et leurs partisans auraient dû se montrer satisfaits d'un acte si sage et si pondéré, qui attestait à tous la volonté où était la princesse de se tenir en dehors de la politique et des partis.

Mais c'était précisément ce que les orléanistes ne pouvaient pas admettre de sa part.

Ils auraient voulu que Madame, comme Monseigneur, reconnût publiquement et solennellement les droits du comte de Paris à la couronne de France, et ils ne voulaient pas souffrir qu'elle se tînt à l'écart, parce que c'était une espèce de protestation contre ces prétendus droits. « Droits *absolus*, comme dit Mme de la Ferronnays, *reconnaissance solennelle.* »

La comtesse de Chambord devait-elle se prêter à de telles exigences ? Non, elle ne le pouvait pas et elle ne le devait pas. Elle ne le pouvait pas, parce que c'eût été autoriser explicitement le mensonge déjà répandu par les orléanistes, et qui avait rempli la presse de tous les pays, savoir, que le comte de Chambord, en recevant le comte de Paris sur son lit de mort, avait voulu le désigner à la France comme son héritier, reconnaître solennellement ses droits et lui donner, en quelque sorte, l'investiture de la couronne.

Nous avons déjà dit que rien n'était plus loin des pensées du comte de Chambord. Il voulait donner un exemple de pardon, mais nullement faire un acte politique ; il voulait agir en chrétien qui va mourir, et non en souverain qui investit son successeur. Madame le savait parfaitement, elle le lui avait entendu dire à lui-même. Elle ne pouvait donc pas permettre qu'on s'autorisât de son nom ou de son silence pour travestir ainsi la pensée de son mari, ni encore moins qu'on lui prêtât l'intention d'ériger les princes d'Orléans en souverains, en leur permettant de marcher en tête du cortège des funérailles. Ne voulant pas protester, à ce moment, contre l'interprétation donnée par les orléanistes à l'entrevue du 7 juillet, elle voulait, au moins, ne pas l'autoriser elle-même par sa connivence, dans la question des funérailles.

Mais, pourra-t-on se demander ici, est-ce donc que le comte de Chambord ne reconnaissait pas réellement les droits du comte de Paris à la couronne de France ? Nous répondons, sans hésiter : Non, il ne les reconnaissait pas, il ne les avait jamais reconnus, et même il avait toujours défendu à ses partisans de les affirmer publiquement.

Le baron Tristan Lambert, représentant du comte de Chambord pour l'arrondissement de Fontainebleau, ayant, dans un discours officiel du mois d'avril 1883, parlé des droits du comte de Paris comme héritier légitime de la couronne, M. Joseph du Bourg, alors de service auprès du comte de Chambord, reçut l'ordre de lui faire des représentations à ce sujet. Le marquis de Dreux-Brézé fut chargé de lui exprimer d'abord la gratitude et les encouragements du comte de Chambord, mais ensuite de lui faire savoir que le roi ne pouvait admettre que « des hommes, accrédités par lui, sortissent publiquement, sur cette question de succession, de l'absolue réserve dans laquelle il s'était placé et voulait rester [1]. »

[1] Lettre de M. Joseph du Bourg, du 16 mars 1884, publiée dans le *Journal de Paris* du 23 mars 1884.

Malheureusement la première partie de la mismission fut seule accomplie ; la seconde ne le fut pas, ce qui fit que le baron Tristan Lambert resta dans son erreur involontaire, et crut devoir consacrer tout son dévouement à la cause des princes d'Orléans, après la mort du comte de Chambord.

Mais pourquoi celui-ci ne voulait-il ni reconnaître lui-même, ni permettre que ses amis affirmassent les droits des princes d'Orléans à la couronne de France? — Par la raison toute simple qu'il n'y croyait pas. Pour lui, d'après la loi salique, le droit de succession appartenait au plus proche héritier par le sang, quelque part qu'il se trouvât. Or, le plus proche héritier par le sang n'était pas dans la branche d'Orléans, descendant de Louis XIII, mais dans la branche d'Anjou, descendant de Louis XIV. Quelque peu de sympathie qu'il eût, comme le dit Mme de la Ferronnays, pour le duc de Madrid, à cause de sa conduite trop légère, il regardait cependant ses droits comme supérieurs à ceux du comte de Paris, qu'il estimait davantage pour ses vertus privées.

Les renonciations de Philippe V, que l'on objecte ordinairement comme ayant détruit les droits éventuels des descendants de ce prince, n'avaient pas à ses yeux cette valeur : elles ne pouvaient rien contre la loi fondamentale sur laquelle repose le droit français, qui consiste à transmettre la couronne au plus proche héritier mâle, par la seule force de la loi et non par la volonté de son prédécesseur. Par conséquent, à ses yeux, comme aux yeux de Louis XIV, ces renonciations, quoique enregistrées par le Parlement, étaient radicalement nulles. Quant à leur insertion dans le traité d'Utrecht, elle ne leur donnait pas plus de valeur; elle donnait seulement aux puissances contractantes le droit d'en exiger l'exécution. Mais le traité dUtrecht est depuis longtemps périmé dans la plus grande partie de ses stipulations, à cause des guerres qui ont suivi depuis et qui, toutes, ont été terminées par de nouveaux traités. Il n'a donc plus de force de loi, même au point de vue international.

Reste, il est vrai, la difficulté que les descendants de Philippe V, s'étant fixés en Espagne depuis près de deux siècles, auraient perdu leur qualité de Français. Mais le comte de Chambord n'admettait pas non plus cette conséquence. Le séjour de ces princes à l'étranger n'avait pas pu leur enlever le sang français qui coulait dans leurs veines. Au contraire, il avait eu pour résultat d'implanter une dynastie française sur une terre étrangère, par conséquent de contribuer à la gloire de la France.

A ses yeux donc, le véritable héritier des droits à la couronne devait être cherché dans la branche d'Anjou et non dans la branche d'Orléans.

Les puissances n'auraient eu le droit d'intervenir que pour empêcher la réunion des deux couronnes d'Espagne et de France sur la même tête. Mais si cette réunion pouvait être évitée, rien ne s'opposait à ce qu'un prince de la maison d'Anjou lui succédât sur le trône de France.

Telles étaient les idées personnelles du comte de Chambord et de tout son entourage intime. Il les tenait comme héritage de sa famille depuis Louis XIV. Son précepteur, l'abbé Trébuquet, les lui avait inculquées et démontrées. Il n'en faisait pas mystère aux personnes qu'il savait partager cette manière de voir. Ainsi un jour, le comte Léonor de Cibeins ayant développé cette thèse dans une lettre qui lui fut soumise, le comte de Chambord rendit cette lettre en disant à celui qui la lui transmettait : « C'est parfait ; je la signerais des deux mains d'un bout à l'autre. »

Seulement, ce qu'il faisait pour ceux qui l'entouraient de plus près, il ne pouvait pas, par prudence, le faire pour le grand public, ni pour ceux même qui le fréquentaient, mais qui, comme Mme de la Ferronnays, n'étaient pas admis à ses confidences intimes. Il y avait, à cela, une double raison.

D'abord, une raison politique. S'il avait manifesté publiquement ses sentiments à cet égard, il se serait aliéné irrémissiblement les princes d'Orléans et tous leurs partisans, qui déjà ne lui étaient guère favorables. Or, il croyait avoir besoin de leur appui pour remonter sur le trône. Il pratiquait donc, sous ce rapport, le proverbe : « Toute vérité n'est pas bonne à dire, » ou ce que Notre-Seigneur lui-même disait à ses apôtres : « J'aurais encore beaucoup de choses à vous apprendre, mais vous n'êtes pas capables de les supporter maintenant. »

Ensuite, une raison de modestie et de réserve. Bien que sa conviction, à lui, fût formée, il savait que l'opinion générale en France y était contraire.

Faute de connaître, en effet, le droit national, presque tout le monde, même parmi les légitimistes, s'était habitué à regarder les princes d'Orléans, restés princes français et ayant même occupé le trône pendant dix-huit ans (de 1830 à 1848), comme les seuls princes en état de succéder au comte de Chambord, et cette fois c'eût été légitimement et non plus par usurpation, comme en 1830 [1]. Or, il n'est guère possible d'aller contre l'opinion générale d'une nation, surtout lorsque cette nation est libre de modifier les lois qui l'ont régie jusque-là. Le comte de Chambord ne pouvait donc pas, à lui tout seul, imposer son opinion à la France. Il pouvait se faire, au contraire, qu'en consultant la France, par un plébiscite par exemple ou par des Etats généraux, il en vînt à se convaincre qu'elle n'accepterait pas de princes fixés à l'étranger depuis longtemps, et qu'elle préférerait les princes élevés dans son sein et qu'elle avait vus à l'œuvre. Dans ce cas, il pourrait arriver que, par suite d'un commun accord entre la France et son roi, le droit national primitif, c'est-

[1] C'est là, en particulier, l'opinion bien arrêtée de Mme de la Ferronnays.

à-dire la loi salique, fût modifié au profit des princes d'Orléans et au détriment des princes d'Anjou. Et le comte ne pouvait pas d'avance se prononcer contre cette solution, parce qu'il respectait trop son pays pour ne pas tenir compte de ses volontés. C'est pourquoi il avait toujours voulu garder la plus étroite réserve sur cette question de la succession, afin de se conserver et de conserver à la France la liberté la plus complète pour la résoudre au mieux des intérêts du pays, quand il serait sur le trône.

C'est aussi pour cette raison qu'il n'avait jamais voulu accepter d'avance le drapeau tricolore, que la coterie orléaniste voulait lui imposer pour faire triompher en lui les couleurs de la Révolution. Il l'avait dit expressément à M. Chesnelong, à Salzbourg, en 1873 : « Il ne demandait pas que rien fût changé au drapeau de la France avant qu'il ne fût installé sur le trône, mais il se faisait fort de trouver une solution qui satisferait à la fois et la France et son roi. » Cette solution, dans sa pensée, c'était le maintien du drapeau blanc, accepté avec enthousiasme par la nation une fois qu'elle serait en possession de son roi. Il se rappelait comment le roi et les princes avaient été acclamés lors de la première Restauration, et comment, dans un clin d'œil, tout Paris s'était pavoisé de drapeaux blancs. Il espérait qu'il en serait encore de même à son arrivée, tant le peuple français avait à cœur de plaire à ses princes, tant il était affamé de voir ses rois.

Malgré la répugnance que lui inspirait un drapeau qui avait flotté sur l'échafaud de Louis XVI et qui avait servi d'emblème à l'usurpation du duc d'Orléans, il le respectait comme ayant été le drapeau de la France. Mais naturellement il lui préférait le vieux drapeau des Bourbons, témoin de tant de bravoure et de tant de gloire, et il espérait que la France le reverrait avec le même bonheur que lui. Ce ne fut que quand on voulut l'acculer dans une impasse, en publiant mensongèrement qu'il avait accepté définitivement le drapeau tricolore, qu'il crut de son honneur et de sa loyauté de démentir cette invention perfide des orléanistes, et c'est alors qu'il écrivit sa lettre de Salzbourg à M. Chesnelong. (27 septembre 1873).

La comtesse de Chambord se vit obligée à la même mesure, après la mort de son mari, pour rétablir la vérité sur le sens de l'entrevue du 7 juillet 1883 et sur ses conséquences. Par le R. P. Marquigny, S. J., rédacteur des *Etudes*, qui avait été mandé à Frohsdorf pour écrire la vie du comte de Chambord, elle fit savoir à l'*Univers* que la légende de l'investiture et du prétendu sacre du comte de Paris était une pure invention, et quelques jours après elle fit dire la même chose au *Vaterland* de Vienne. Voici la lettre que M. Huet écrivit, par son ordre, à ce journal :

Frohsdorf, 29 août 1884.

Monsieur le Rédacteur,

Vous avez plusieurs fois, et notamment dans votre numéro portant la date du 29, cité des paroles de Mgr le comte de Chambord qui sont historiquement inexactes et qui répondent mal à ses véritables sentiments.

Si vous tenez, Monsieur, à éclairer vos lecteurs sur ce que pensait réellement Henri V, vous pouvez reproduire une note émanée de Frohsdorf et publiée dans l'*Univers* du 23.

Il y est affirmé que dans la fameuse entrevue du 7 juillet 1883 avec les princes d'Orléans, Henri V a eu pour unique intention de montrer comment un Bourbon doit pratiquer la loi évangélique du pardon avant de paraître au tribunal de Dieu.

Comptant sur votre impartialité, Monsieur le Rédacteur, je vous prie, etc.

A. Huet du Pavillon,
exécuteur testamentaire
de Mgr le comte de Chambord.

Il est probable que Mme de la Ferronnays ne connaissait pas cette lettre, sans quoi elle n'eût pas affirmé, comme elle le fait, que le comte de Chambord avait voulu, sur son lit de mort, reconnaître solennellement les droits du comte de Paris. Et si elle avait été mieux au courant des sentiments intimes et des actes publics du comte de Chambord, elle se fût bien gardée aussi de dire qu'il avait toujours affirmé ces mêmes droits : car c'est précisément le contraire qui est la vérité. Jamais il ne les avait reconnus, jamais il ne les avait affirmés, jamais il n'avait permis qu'ils fussent affirmés par ses représentants officiels, ni par l'*Union*, qui était son journal. Quant à la *Gazette de France*, soi-disant légitimiste, mais orléaniste depuis longtemps, il n'avait aucune autorité sur elle et il ne pouvait pas l'empêcher d'élever son prétendant sur le pavois.

De tout ce qui précède, il résulte que Mme de la Ferronnays s'est complètement trompée : sur le rôle de M. Huet, qui n'a pas été celui d'un vil intrigant, mais celui d'un serviteur loyal et dévoué des princes qui l'ont, l'un et l'autre, nommé leur exécuteur testamentaire ; et trompée aussi sur les sentiments intimes et même sur les actes publics du comte de Chambord, qui n'a jamais dit ni pensé ce qu'elle lui fait dire et penser au sujet de la succession au trône de France.

Si elle ne s'est pas trompée sur les sentiments intimes de la comtesse de Chambord à l'égard de la famille d'Orléans, dont le passé révolutionnaire lui répugnait, elle s'est tout à fait méprise sur son caractère en supposant qu'elle se serait laissé entraîner par sa nièce, la duchesse de Madrid, et par son secrétaire, M. Huet, pour révoquer, en quelque sorte, ce que son mari aurait décidé. Non. La comtesse de Chambord respectait et aimait trop son mari pour aller jamais contre sa volonté connue. De plus, elle avait un caractère trop énergique pour se laisser gouverner par qui que ce soit. Elle le montra bien en faisant venir M. de Blacas et en lui donnant l'ordre dont nous avons parlé relativement aux places des funérailles. Enfin, malgré son peu de sympathie pour les princes d'Orléans, elle avait l'âme trop droite et était trop amie de la justice pour leur causer jamais le moindre tort injustement. Si donc elle avait pensé que le droit de succession

appartenait au comte de Paris, elle n'aurait jamais rien fait qui pût l'infirmer. Et si son mari avait réellement voulu lui transmettre ses droits à la couronne, elle eût été la première à se soumettre.

Mais elle savait pertinemment qu'il n'en était rien. Voilà pourquoi, passionnée comme elle l'était pour la franchise, elle ne pouvait pas permettre qu'on altérât la vérité sous ses yeux sans protester.

Nous nous sommes étendus longuement sur ces événements douloureux, parce qu'il nous a semblé qu'il fallait enfin faire la vérité et dissiper le mensonge. Or, les *Mémoires* de Mme de la Ferronnays auraient contribué à accréditer le mensonge déjà répandu depuis si longtemps, et il serait devenu presque impossible de rétablir la vérité. Nous avons donc cru devoir les réfuter dans tout ce qu'ils ont d'inexact, et nos lecteurs voient qu'il y avait beaucoup à dire.

III. — *Les* Mémoires *de Mme de la Ferronnays au point de vue religieux*

Reste à examiner le troisième côté des *Mémoires*, le côté religieux. Ici nous serons sur notre terrain habituel.

Déjà dans ce que nous avons dit du côté moral de ces *Mémoires*, on a pu pressentir ce qu'ils seraient au point de vue religieux. Nous n'en faisons pas un crime à l'auteur, qui n'en sait pas plus long. Mais toutes les fois qu'elle s'occupe de questions religieuses, on dirait que son esprit va d'instinct vers le faux plutôt que vers le vrai.

Nous avons déjà cité ses jugements sur Elisabeth et Marie Tudor, sur Grégoire VII et Innocent IV (III), sur la conversion miraculeuse du P. Ratisbonne, sur les stigmates et sur les miracles en général.

Elle raconte que dans la famille de son beau-père on allait à la messe tous les jours, mais qu'elle s'en dispensait, par la volonté de son mari, « qui ne voulait pas, dit-elle, me laisser imposer des habitudes différentes des miennes. » (12). Les sentiments de foi et de piété ardente de sa belle-mère et de ses belles-sœurs lui paraissent de l'exaltation religieuse, et elle a un mot de dédain pour les *superfétations* en usage en Italie (51), c'est-à-dire sans doute pour la confession et la communion fréquentes, car elle oppose à cet usage celui de sa mère, « dont la piété sincère se rapprochait, dit-elle, de la sévérité gallicane et ne lui permettait pas de s'approcher des sacrements sans s'y être sérieusement préparée. » (53). Comme si ceux qui s'approchent plus souvent des sacrements ne s'y préparaient pas bien !

Mais ce ne sont là que des peccadilles, qui ne doivent pas nous étonner, connaissant l'éducation qu'a reçue Mme de la Ferronnays. Il y a seulement deux points sur lesquels nous voudrions attirer l'attention de nos lecteurs. Le premier, c'est le jugement qu'elle porte sur l'acte monstrueux du prince Ferdinand de Bulgarie, forçant son fils à l'apostasie, tandis que lui-même prétend rester encore catholique ; le second, c'est la manière dont elle parle du Saint Père et de sa politique à l'égard de la République.

I. — Relatant une entrevue qu'elle eut avec le prince Ferdinand, à Carlsbad, en 1896, elle lui fait dire (p. 322) : « Je sais quel est le sacrifice suprême dont dépend mon salut. (Il veut dire qu'en livrant son fils au schisme, il pourra compter sur l'appui de la Russie). Mais que de complications, que de difficultés ! » Mme de la Ferronnays entreprend alors de le raisonner.

— Monseigneur, quand V. A. R. est entrée en Bulgarie, elle avait l'intention d'y rester ; et maintenant, il ne s'agit pas seulement de sa personnalité : V. A. R. est responsable, vis-à-vis de l'Europe, du maintien de la paix.

— Oui, mais mon beau-père ?

— Monseigneur, si j'ai bonne mémoire, M. le duc de Parme est descendant de Henri IV, et le souvenir de ce qu'a fait son grand-père doit l'amener à comprendre qu'il y a, dans la vie des souverains, des nécessités qui s'imposent.

Ainsi Mme de la Ferronnays, pour encourager le prince à cet acte d'apostasie qui l'effraie, ne craint pas de lui citer l'exemple d'Henri IV, renonçant à l'hérésie pour rentrer dans le sein de l'Eglise catholique. Un peu plus, elle lui citerait le mot qu'on prête au Béarnais : *Paris vaut bien une messe ;* quoiqu'il soit bien constaté aujourd'hui que la conversion d'Henri IV a été déterminée par des convictions sérieuses et non par la politique. Car, si elle n'eût été que feinte, elle n'eût mérité que le mépris.

Mais elle, élevée dans le catholicisme, elle croit qu'on peut abandonner la vraie religion, ou la faire abandonner à ses enfants, sans conviction aucune, pour un simple avantage temporel, ou pour éviter un dommage passager. « Que sert à l'homme de gagner l'univers, s'il vient à perdre son âme ? » Mme de la Ferronnays semble ignorer cette vérité, pourtant élémentaire dans le christianisme.

De plus, elle semble ne pas se douter de ce qu'il y a de particulièrement odieux dans l'acte d'un père, qui, croyant encore pour lui-même à la vérité de la religion catholique, qu'il n'a pas l'intention d'abandonner, se contente de livrer son fils, un enfant inoffensif et innocent, en proie à l'hérésie et au schisme dans lequel il sait qu'il ne pourra pas faire son salut. Même quand on n'aurait pas la foi, si l'on a seulement de l'honnêteté naturelle, peut-on ne pas s'indigner d'une pareille barbarie ? Ne dirait-on pas Ugolin se nourrissant de la chair de ses enfants pour leur conserver un père ?

Malgré son indifférence religieuse, Mme de la Ferronnays semble cependant avoir compris que les conseils indirects qu'elle donnait au prince, lui vaudraient « beaucoup de mauvais vouloir dans le monde où elle était appelée à vivre. »

Ainsi, ce n'est pas l'immoralité de l'acte qui l'effraie, c'est seulement le jugement qu'on en portera dans « son monde. »

Mais elle essaie de se rassurer, en se justifiant à ses propres yeux :

De grands intérêts étaient en question, dit-elle. La situation europénne, on me l'avait dit, pouvait être compromise. Et après tout, la différence entre la religion catholique et l'orthodoxie ne repose pas sur le dogme, elle est toute dans la suprématie du Pape, et je me sentais très disposée à juger que ce n'était pas toujours un bonheur pour les rois et pour les peuples d'y être soumis.

Ainsi, voilà la grande dame, soi-disant catholique, qui se permet de jeter par dessus bord le dogme essentiel de la suprématie du Pape, qui différencie la religion catholique d'avec le schisme et l'hérésie. Elle renie, quant à elle, l'axiome : « Hors de l'Eglise, point de salut. » Elle s'efforce même d'attirer le Pape de son côté, car elle ajoute : « Il me sembla, plus tard, que le Pape, grand politique, n'aurait pas désavoué ma conduite, puisqu'il avait accueilli le prince de Bulgarie et qu'il avait fermé les yeux sur un acte répréhensible, mais que les circonstances excusaient. » (323).

Mme de la Ferronnays fait beaucoup d'honneur au Pape, en lui prêtant ses propres sentiments. Elle ignore sans doute que le vicaire de Jésus-Christ doit se montrer un père pour toute brebis égarée qui revient au bercail, mais que, pour ceux qui veulent obtenir de lui la permission de mal faire, il n'a qu'une seule réponse, toujours la même depuis les apôtres : *Non possumus !*

Quant à S. A. R. le duc de Parme, père de l'infortunée princesse de Bulgarie, Mme de la Ferronnays le connaît vraiment bien peu, si elle croit qu'il serait homme à sacrifier sa parole et à agir contre sa conscience pour sauvegarder sa fortune ou même sa vie, ou bien celle de ses enfants. A la première nouvelle de l'acte sacrilège que voulait accomplir le prince de Bulgarie, il lui écrivit pour lui rappeler les promesses solennelles qu'il en avait reçues et la condition formelle qu'il avait posée, que le fils et l'héritier éventuel du trône ne serait pas forcé d'embrasser l'orthodoxie, mais qu'il serait libre de conserver la religion de son père et de sa mère, c'est-à-dire de rester catholique. Le ministre, alors tout-puissant, Stambouloff, avait usé de tout son ascendant sur la Skuptchina pour faire insérer cet article dans la Constitution bulgare. Et maintenant, le prince violerait sa parole donnée à la face des autels et se déshonorerait aux yeux même du monde, par un acte de lâcheté indigne d'un homme d'honneur ? Il ne voulait pas, il ne pouvait pas le croire.

Tout fut inutile. Le prince Ferdinand lui répondit par une lettre impertinente, dans laquelle il déclarait qu'en effet il violait sa parole et que son beau-père pouvait le lui reprocher, qu'il était même libre de rompre avec lui, s'il le voulait, mais que lui ne pouvait pas faire autrement.

Dès lors, en effet, la rupture fut consommée. L'infortunée princesse de Bulgarie, pour ne pas assister à l'acte sacrilège qu'on voulait imposer à son fils, quitta pour plusieurs mois la cour de Sofia, et alla se remettre, à Nice, des émotions douloureuses qui avaient altéré sa santé. Le duc de Parme, son père, dut aller la voir incognito et dans le plus grand secret, pour ne pas l'exposer aux colères de son mari. Au mois de décembre 1899, déjà atteinte de l'influenza, elle mit au monde un enfant qui devait être un enfant de larmes et un enfant de mort. Quelques jours après, sans qu'on s'y fût attendu le moins du monde, le duc, son père, recevait une dépêche, lui annonçant qu'elle venait de succomber (3 janvier 1899), après avoir reçu en pleine connaissance les derniers sacrements.

On peut juger de la douleur du malheureux père et de toute sa famille. Cependant même alors le duc ne crut pas devoir se relâcher de sa rigueur envers le coupable époux de sa fille. Il envoya à Sofia, pour le représenter aux obsèques de la princesse, le comte Henri Ziléri, son premier gentilhomme, avec l'ordre d'exprimer au prince toute la part que le duc, la duchesse et les princes leurs enfants prenaient à son deuil, mais avec la défense d'accepter l'hospitalité au palais, quoique tout eût été préparé pour l'y recevoir.

Fidèle à sa consigne, le comte Ziléri, que le prince Ferdinand avait envoyé chercher à la frontière de ses Etats, vint tout d'abord prier auprès du corps de la princesse exposé en chapelle ardente, puis il alla présenter ses hommages et les condoléances du duc au prince Ferdinand. Mais toutes les instances de celui-ci ne purent pas le retenir au palais. Forcé d'assister au dîner, qui se prolongea très tard dans la nuit, il se retira à l'hôtel ; il assista le lendemain à la cérémonie des obsèques, présidées par l'archevêque catholique, Mgr Menini, puis immédiatement après il salua le prince et partit. Le prince, qui aurait voulu le garder au moins quelques heures, lui dit : « Le duc est donc toujours inexorable ? — Monseigneur, répondit le comte Ziléri, il ne peut pas changer tant que V. A. Royale ne change pas elle-même. » Ce furent les dernières paroles échangées entre le prince et l'envoyé du duc, et ce furent aussi les dernières relations entre le duc et son gendre.

On voit combien Mme de la Ferronnays a fait injure au duc de Parme, en lui prêtant des sentiments qui sont si éloignés de ses convictions profondément religieuses.

II. — Venons-en maintenant à la politique de Léon XIII.

Comme les orléanistes ont été, de tout temps, gallicans et libéraux, par conséquent hostiles au pouvoir spirituel du Pape, Mme de la Ferronnays, devenue orléaniste ardente, ne pouvait pas ne pas

partager leurs préventions et leurs méfiances à l'égard du Pape.

Elle raconte qu'elle avait vu une première fois Léon XIII en 1883, et qu'elle le revit en 1885 [1]. « Jusque-là, dit-elle, le Saint Père n'avait pas laissé paraître la haine profonde qu'il montra plus tard pour la race illustre de nos rois. » (301).

Nous voilà déjà bien avertis dès le commencement. Mme de la Ferronnays va se trouver en face d'un homme qui n'a que des pensées de paix pour toutes les puissances, soit hérétiques, soit schismatiques, soit infidèles, mais qui n'a que des pensées de haine pour les illustres descendants de saint Louis !

Cependant elle avoue qu'il avait été bon prince lors du mariage de la princesse Marie, fille du duc de Chartres, avec l'héritier du trône de Danemark. Il lui avait accordé les dispenses nécessaires pour le mariage avec un prince protestant, ce qui, ajoute-t-elle, « devait forcément entraîner les fils de cette union, s'il y en avait, à être élevés en dehors de l'Eglise catholique. » (301). Elle n'a pas l'air de se douter que la dispense n'avait été accordée qu'à la condition expresse que tous les enfants seraient élevés dans la religion catholique, que cette condition avait été acceptée par les parents de la princesse, comme par ceux du prince, et que ce ne fut que par un manque flagrant de parole que les enfants nés de cette union furent ensuite baptisés et élevés dans le protestantisme. Mais d'après ce que nous avons vu tout à l'heure à propos du prince de Bulgarie, de pareils manques de parole de la part des princes qu'elle aime, n'ont pas le privilège de l'irriter, elle les trouve tout naturels et presque inévitables. Seulement, elle ne devrait pas attribuer la même largeur de conscience au Souverain Pontife.

Mme de la Ferronnays était logée chez Don Emmanuel Ruspoli, alors syndic de Rome et « très en opposition avec le Vatican. » Elle ne songeait donc nullement à demander une audience au Pape, d'autant plus qu'on lui avait dit que le Pape « détestait d'accorder des audiences, qu'elles le fatiguaient et l'ennuyaient, et que, pour le voir, il fallait se contenter d'entendre la messe qu'il célébrait tous les jours et à laquelle, le vendredi de chaque semaine, étaient admis les étrangers qui en sollicitaient la faveur. » C'est ce qu'elle voulait procurer à son amie, Mme Andral.

Mais un soir, une personne amie lui dit qu'elle ferait bien de demander à voir le Pape, parce qu'il parlait très mal du comte de Paris et qu'il était nécessaire qu'elle lui en fît l'éloge. Elle ne voulait pas se charger de cette commission. Mais le lendemain on avait parlé pour elle, à son insu, et un domestique du Vatican lui apportait une lettre d'audience.

De fort méchante humeur, dit-elle, d'être obligée d'offrir une petite pièce d'or à l'envoyé du Pape, de me procurer une écharpe de dentelle noire pour couvrir ma tête, et surtout de donner un double louis d'or pour la voiture à deux chevaux sans laquelle on ne pénètre pas dans la cour de Damas (elle veut dire la cour de Saint-Damase), il fallut pourtant me résigner, et Mme Andral, bénéficiant de la faveur dont j'étais, bien malgré moi, l'objet, m'accompagna.

J'entrai seule chez le Pape. Après les génuflexions d'usage et la répétition des phrases qu'il m'avait déjà adressées une première fois sur les carrosses de mon beau-père, quand il était ambassadeur du roi près du Saint-Siège, et sur la devise des armes de la famille de la Ferronnays, toutes choses qui ne m'apprenaient rien, le saint Pontife me dit tout à coup : « Ah ! la pauvre France, elle est bien malheureuse ! »

Je saisis promptement l'occasion qui m'était offerte :

— Oui, Saint Père, il n'y a pour elle qu'une planche de salut.

— Et laquelle ?

— La monarchie.

— Mais quelle monarchie ?

— Saint Père, il n'y en a qu'une : celle de Monsieur le comte de Paris.

— Je ne le connais pas, comment est-il ?

— Tout ce que le cœur paternel de Votre Sainteté peut souhaiter : il est sincèrement chrétien, pratiquant même, ce que ne sont pas souvent les hommes de notre pays, et il a fait élever ses enfants dans les sentiments qui sont les siens.

Puis le silence se fit ; il me congédia et je sortis fort aise d'avoir fait ce qui m'était demandé, mais comprenant très bien que ce n'était pas moi qui modifierais jamais la façon de penser du Chef de l'Eglise. (P. 303).

Suit une petite tirade contre l'infaillibilité du Pape, qui ne devait pas, dit-elle, tarder à produire ses effets, car « aucun homme ne peut supporter, sans que son esprit s'égare, le sentiment de la force que lui donne son pouvoir absolu ; » et elle ajoute que « si un schisme venait à éclater dans l'Eglise, il faudrait l'attribuer à l'immixtion de la cour du Vatican dans des affaires dont elle ne saurait être juge. » (304). — Nous connaissions déjà la largeur d'idées de Mme de la Ferronnays, par rapport au schisme, qu'elle ne croit séparé du catholicisme que par une question accessoire, la question de la suprématie du Pape, qui, pour elle, n'est pas une question de dogme. (323). La voilà maintenant qui passe au Vieux Catholicisme et qui, comme lui, se lamente sur les funestes effets de la promulgation de l'infaillibilité pontificale. Elle pourrait cependant se rappeler que son grand évêque, Mgr Dupanloup, après avoir été d'abord opposé à cette promulgation, qu'il jugeait inopportune, a ensuite fait sa soumission, de tout son cœur, au dogme lui-même, une fois proclamé.

Mais l'opposition de Mme de la Ferronnays ne vise pas tant l'infaillibilité pontificale en elle-même, que les directions politiques du Souverain Pontife relativement à l'acceptation de la République dans notre pays. Ce sont ces directions qui

[1] Du moins, on doit le supposer, puisque ce fut l'année où la princesse Amélie d'Orléans, fille du comte de Paris, épousa le duc de Bragance, fils aîné du roi de Portugal. Mme de la Ferronnays, en général, n'est pas forte pour les dates. Il n'y en a presque pas, dans tout le cours de ses *Mémoires*, pas plus qu'il n'y a de divisions en chapitres ou en paragraphes, ce qui, avec l'absence de toute table, les fait un peu ressembler à un bois touffu où il n'y a pas de sentiers frayés, et où l'on doit se résoudre à errer à l'aventure.

l'exaspèrent au point de lui faire croire que Léon XIII a une haine profonde pour les princes de la famille royale, et qui lui font attribuer au Pape une duplicité et des visées indignes de lui.

La duplicité, elle la trouve dans ces paroles de Léon XIII, parlant du comte de Paris : « Je ne le connais pas, comment est-il ? » tandis que le comte de Paris, à qui elle raconta cet entretien, s'écria : « Le Pape a dit ne pas me connaître ? Mais il m'a reçu ! » — « Je le savais, Monseigneur, reprend Mme de la Ferronnays, mais on ne peut guère faire observer à un pape qu'il altère peut-être un peu la vérité. » (304).

Ainsi le Pape aurait menti, parce qu'il aurait dit ne pas connaître le comte de Paris, tandis qu'il l'avait reçu. Mme de la Ferronnays, qui a fréquenté les cours, devrait cependant savoir qu'autre chose est de recevoir un visiteur, et autre chose de le connaître. On peut connaître son visage pour l'avoir vu, oui ; mais on ne le connaît pas, si on ne sait pas quels sont ses sentiments, ses pensées, ses principes, sa manière de vivre et surtout ses projets, s'il s'agit d'un homme politique.

La réponse de Mme de la Ferronnays, parlant seulement des sentiments chrétiens et des vertus privées du comte de Paris, n'était pas non plus de nature à éclairer le Pape sur ce qu'il lui importait le plus de savoir. Car il pouvait dire : « Je sais qu'il est un parfait honnête homme, et même un bon chrétien. Mais que pense-t-il, par rapport à l'Eglise, et quelle liberté voudrait-il lui donner ? Voilà ce que j'ignore et ce que je voudrais savoir ; car, s'il continuait la politique de son grand-père, l'Eglise n'aurait pas beaucoup à gagner à son avènement. »

L'étonnement du comte de Paris, objectant que le Pape l'a pourtant reçu, montre bien qu'il n'a songé, lui non plus, qu'à faire connaître son visage, et non pas à faire connaître son intérieur, car s'il avait eu quelque entretien intime avec le Pape, sur ses pensées et ses projets, Léon XIII se serait très bien rappelé ce qu'il lui aurait dit, et il n'aurait pas demandé qu'on lui dépeignît comment il était.

Cette insinuation malveillante de Mme de la Ferronnays contre la sincérité du Pape est donc tout à fait déplacée ; et sous la plume d'une catholique, elle fait vraiment peine à entendre.

Mme de la Ferronnays raconte un mot qu'elle dit avoir entendu prononcer par le R. P. Du Lac, « l'éducateur et l'inspirateur de M. de Mun. » (305).

— Quant à moi, disait-elle chez une parente où se trouvait le Révérend Père, il faudrait m'écorcher vive pour que je ne mourusse pas dans la peau d'une royaliste.

— Ah ! Madame, fit le Père Du Lac, voilà ce qu'on n'a plus le droit de se dire depuis les enseignements de Notre Saint Père.

— Pardon, mon Père, répliqua vivement Mme de la Ferronnays, je m'incline avec le plus profond respect devant les enseignements du Pape, comme chef de l'Eglise, mais je ne reconnais à aucun étranger le droit de se mêler des affaires intérieures de mon pays.

Et pour clore son récit, elle cite une parole que lui aurait dite un curé d'une des paroisses les plus aristocratiques de Paris : « que le Pape se souciait fort peu de la religion et ne pensait qu'à la politique. » (306).

Après cela, nous devons être fixés.

Le Pape est « un étranger en France ; » — « il s'occupe de ce qui ne le regarde pas ; » — « il s'inquiète de la politique, mais pas du tout de la religion, » — et c'est un curé de Paris qui l'a dit, — et quant à elle, « on aura beau faire tout ce qu'on voudra, elle restera toujours royaliste. »

Nous connaissons cet état d'esprit : ceux qui le partagent, et ils sont encore nombreux, malheureusement, ont reçu le nom de réfractaires, et ils se font gloire de faire bande à part au milieu des catholiques soumis aux enseignements du Pape.

Ils croient qu'on ne doit obéissance au Pape que quand le Pape parle *ex cathedra*, pour définir un point de dogme ou de morale. Ils ne tiennent pas compte du droit souverain qu'il a de commander, en même temps qu'il a celui d'enseigner infailliblement.

Quand il enseigne ou qu'il définit une vérité, on lui doit la foi, car son enseignement est infaillible. Quand il commande ou qu'il défend une chose qui, en elle-même, serait indifférente, on lui doit obéissance, parce que son autorité est souveraine.

Dans les directions politiques que Léon XIII a données aux catholiques français, il y a tout à la fois enseignement doctrinal, obligeant à la foi, et précepte souverain, obligeant à l'obéissance.

D'abord il y a précepte obligeant à l'obéissance. Le précepte est celui-ci : « Ne faites plus d'opposition à la République comme régime établi ; ne faites d'opposition qu'aux lois mauvaises qu'elle édicte et qui attaquent plus ou moins la religion. Et pour mieux réussir dans votre opposition aux lois qu'il faut détruire, déclarez bien haut que vous vous ralliez à la République et que vous ne ferez rien pour la renverser, quand même vous garderiez intérieurement vos préférences pour un autre régime. » Ce précepte, venant d'une autorité légitime et souveraine, a force de loi pour la conscience, quand même on en contesterait l'opportunité et l'avantage. Sous ce rapport, les catholiques français sont obligés d'obéir, quelles que soient leurs convictions personnelles.

C'est en cela que le R. P. Du Lac a pu dire qu'un catholique ne pouvait plus maintenant se dire royaliste, dans le sens de royaliste *impénitent*, comme Lacordaire se disait *libéral impénitent*. Ce serait faire un acte de désobéissance au Pape, et nous sommes tous tenus de lui obéir.

Il y a de plus un enseignement doctrinal qui oblige à la foi, c'est-à-dire à croire ce que le pape nous dit. Que nous dit-il ? Ce que l'apôtre saint Paul disait aux Romains : « *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit.* » (Rom., XIII, 1). Dès lors qu'un pouvoir est établi chez un peuple, et qu'il fonctionne régulièrement, c'est un de-

voir de s'y soumettre, parce que le bien public l'exige.

Ce devoir existe, même lorsque les détenteurs du pouvoir sont mauvais, même lorsqu'ils sont tyranniques, sauf qu'on ne leur doit pas obéissance quand ils commandent le mal ; mais pour les choses qui ne sont pas mal, on doit leur obéir. « *Subjecti igitur estote omni creaturæ propter Deum,* » dit saint Pierre. (I Pet., II,13). Et il ajoute, en parlant des esclaves : « *Servi, subditi estote in omni timore dominis, non tantum bonis et modestis, sed etiam dyscolis.* « (*Ibid.*,18). Si l'on doit ainsi obéir, même à des maîtres durs, méchants et tyranniques, il s'ensuit qu'on ne doit pas se révolter contre eux, à moins que leur tyrannie ne soit devenue intolérable et que l'autorité suprême n'ait déclaré qu'on n'est plus tenu de s'y soumettre, comme le faisaient les papes au Moyen Age, lorsqu'ils déliaient les sujets de leur serment de fidélité. Mais jusque-là l'obéissance est de droit.

C'est l'exemple que nous ont donné les premiers chrétiens, qui, sans jamais vouloir se soumettre aux prescriptions contraires à leur conscience, comme de sacrifier ou d'offrir de l'encens aux idoles, se soumettaient pour tout le reste à l'autorité constituée, payant les impôts, s'acquittant du service militaire, priant même pour les pouvoirs tyranniques qui les persécutaient. C'est la même chose que nous devons faire maintenant à l'égard des autorités républicaines, même lorsqu'elles sont malveillantes à notre égard.

Ne sacrifions pas nos droits, sachons les défendre légalement, mais soumettons-nous au régime établi, sauf lorsqu'il commande le mal. « *Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit.* » (Rom., XIII, 2).

Cet enseignement de Léon XIII est textuellement emprunté à saint Pierre et à saint Paul ; donc il est essentiellement doctrinal et par suite infaillible, donc il oblige à la foi. Il oblige non seulement à Rome et en Italie où le pape réside, mais aussi en France où il ne réside pas. Quoique Léon XIII ne soit pas français, il n'est pas étranger à la France, puisqu'il est le père commun de tous les catholiques, français et étrangers.

C'est une impertinence de dire qu'on ne lui reconnaît pas le droit de s'occuper des affaires intérieures de la France, parce qu'il est étranger : 1° le pape ne nous est pas étranger, puisqu'il est notre père ; et 2° il ne s'occupe pas des affaires intérieures de la France, puisqu'il nous laisse établir le régime que nous voulons ; il nous recommande seulement de nous soumettre au régime établi sans sa participation.

Il nous laisse donc notre entière liberté pour tout ce qui reste à faire et nous engage même à en user, plus que nous ne faisons peut-être, en nous exhortant à tâcher de réformer ou d'abolir les lois mauvaises. C'est bien nous qui devons faire cela, au moyen des armes que la constitution met entre nos mains, et non pas lui, qui n'aurait même pas le droit de voter pour l'élection d'un sénateur ou d'un député, encore moins d'un président de notre République.

C'est donc tout à fait à tort qu'on l'accuserait de se mêler des affaires intérieures de la France. A part les grandes lignes qui appartiennent à la morale universelle, dont il est le docteur et l'interprète infaillible, il nous laisse choisir notre ligne de conduite à notre gré : « Discutez, délibérez, votez comme vous voudrez ; soumettez-vous seulement au régime établi, parce qu'il le faut, et après cela, tâchez d'en changer la législation en tant qu'elle est contraire aux intérêts de l'Eglise ou au bien de votre patrie. En cela, vous aurez ma complète approbation. »

Encore une fois, est-ce là s'occuper indûment des affaires intérieures de la France ? N'est-ce pas, au contraire, inculquer aux catholiques français le devoir qu'ils ont de s'en occuper tous, et de faire leur possible pour les conduire de la manière la plus utile aux intérêts de l'Eglise et de la France ?

Mais, nous dira Mme de la Ferronnays avec son curé aristocratique de Paris, nous recommander de nous soumettre à la République, c'est faire acte de politique et non de religion. Le gouvernement de la République seul y gagnera, et la religion a tout à y perdre.

C'est précisement le contraire de la vérité. Recommander aux catholiques de se soumettre à la République, c'est faire acte de religion au suprême degré, et non faire acte de politique. Le gouvernement sectaire de la République n'a rien à y gagner, la religion au contraire a tout à y gagner.

1° Recommander la soumission au gouvernement de la République, *ce n'est pas faire acte de politique, c'est faire acte de religion.*

La politique a pour objectif des intérêts passagers, contingents, accessoires, relativement au but de la vie qui est de gagner le ciel. La religion, au contraire, a pour objectif principal les intérêts éternels des individus et des peuples, et seulement par concomitance, leurs intérêts temporels.

Or, se soumettre à un gouvernement républicain, lorsqu'on le croit moins propre à procurer le bien temporel de la nation que le régime monarchique, n'est certainement pas acte de politique sensée et raisonnable. Mais cela peut être l'acte d'une vertu plus haute et plus importante que la politique, cela peut être un acte de religion.

Si on le fait, en effet, à cause de Dieu qui l'ordonne, soit par lui-même, soit par son représentant sur la terre, on fait un acte d'obéissance en se soumettant, par conséquent un acte de religion et non de politique, et cet acte peut être bien méritoire, si l'on a, pour cela, à surmonter une grande répugnance naturelle. — Si, avec cela, on croit que, malgré les apparences contraires, il résultera plus de bien de l'obéissance que de l'opposition qu'on aurait pu faire, on fait un acte de foi de très grande valeur. On croit, en effet, à la parole du pape, sans la comprendre, et par là, on croit à la parole de Notre-Seigneur Jésus-Christ

lui-même: *Celui qui vous écoute, m'écoute*. Or, il est impossible qu'en écoutant Notre-Seigneur on en éprouve du dommage, il est impossible même qu'on n'en retire pas de grands avantages, malgré qu'on ne sache pas toujours d'avance lesquels.

2o Ici, *les avantages* ont été signalés par Léon XIII lui-même. Ils ne sont donc pas inconnus. Ces avantages sont :

a) Que les catholiques n'étant plus hostiles au régime établi, on ne pourra plus les persécuter sous prétexte qu'ils sont des adversaires irréductibles;

b) La religion conseillant la soumission au pouvoir établi, on ne pourra plus l'accuser d'être un foyer d'opposition et lui faire payer les actes imprudents ou hostiles de ceux qui se couvraient de son nom ;

c) Le pape, ayant été l'auteur ou l'instigateur de cette soumission générale, sera en droit de demander au gouvernement de la République toutes les libertés et tous les droits nécessaires au bien de l'Eglise et de la religion ;

d) Il n'y aura plus, entre les esprits les mieux intentionnés, cet état de division et de guerre intestine, qui paralyse tous leurs efforts, les uns voulant le maintien du régime établi, les autres voulant en établir un autre; tous, au contraire, étant d'accord sur ce point, réuniront leurs efforts pour obtenir les libertés et les lois auxquelles ils ont droit et qu'on leur refuse ;

e) Enfin, cette adhésion au pouvoir établi, au lieu de consolider les gouvernements sectaires, les forcera, ou à se détacher des sectes, pour rendre pleine justice à leurs sujets catholiques, ou à abandonner le pouvoir à des mains plus équitables et plus au goût des électeurs catholiques.

Voilà quelques-uns au moins des avantages que Léon XIII nous a signalés dans le ralliement général des catholiques à la République. Il n'est donc pas difficile d'admettre qu'il y aura plus d'avantages pour nous à lui obéir qu'à lui résister ; et, dès lors, cet acte de foi que nous faisons, en obéissant, sera, par le fait même, un acte parfaitement raisonnable.

Ce sont là des vérités que les réfractaires ne veulent pas voir, parce que la passion les aveugle, mais qu'un esprit sincère et droit pourra comprendre, s'il veut bien y réfléchir.

Il est vrai qu'il y a là encore une objection très forte de la part des légitimistes : c'est l'objection du *droit* sacrifié au *fait*.

Là où le droit n'est pas évident, là surtout où il n'est qu'apparent et non réel, comme chez les princes d'Orléans, puisque le comte de Chambord lui-même ne leur reconnaissait pas de droit à sa succession, l'objection est sans force. En effet, le peuple, en qui réside le pouvoir de se gouverner par qui il veut, n'est pas obligé de tenir compte d'un droit incertain : *Lex dubia, lex nulla*.

On peut presque dire la même chose du droit des princes de la maison d'Anjou : car, si la loi salique les déclare héritiers par le fait même de la mort de leur auteur, comme cette loi a cessé depuis très longtemps d'être appliquée, elle peut être considérée comme tombée en désuétude, et dès lors comme n'obligeant plus : ce qui rend au peuple sa liberté de se choisir un souverain.

Il n'en était pas de même au temps du comte de Chambord, dont le droit traditionnel était clair et admis par tous ceux qui croient à la loi d'hérédité. Alors, tant que le peuple était sous un joug étranger, c'est-à-dire sous la monarchie de 1830, ou sous l'empire, il n'était pas libre de revenir à son souverain légitime. Mais une fois ces pouvoirs usurpateurs renversés, le droit de l'héritier légitime de nos rois reprenait toute sa force, et ce droit entraînait pour le peuple l'obligation de reconnaître et de proclamer sa royauté.

C'est ce qui eut lieu sous la seconde République en 1848, et sous la troisième en 1870. En 1848, les esprits n'étaient pas préparés à une restauration, la plupart des hommes politiques y étaient hostiles, elle ne pouvait donc guère se produire. En 1870, au contraire, presque tous les esprits honnêtes et vertueux avaient tourné les yeux vers le comte de Chambord ; le peuple, dans sa grande majorité, était tout prêt à le recevoir et à l'acclamer, si on le lui eût présenté comme son roi légitime. Malheureusement, les orléanistes, les libéraux, les révolutionnaires intriguaient contre lui, et grâce à une voix de majorité (la voix du prince de Joinville), on proclama la République, au lieu de reconnaître la royauté légitime.

Ce vote était une injustice, puisqu'il violait un droit certain, reconnu de tous, et tenu en réserve par la Providence pour relever la France et pour délivrer l'Eglise.

Si alors le pape eût été consulté, il aurait certainement répondu, l'histoire à la main : « Votre devoir est de nommer le comte de Chambord, héritier de la glorieuse dynastie de vos rois. »

Mais les hommes politiques sont trop fiers de leur indépendance pour consulter le pape. Ils consommèrent donc leur injustice, et le droit fut, une fois de plus, foulé aux pieds.

Dans tout cela, comme dans toutes les révolutions en général, le peuple n'est guère qu'un instrument aux mains de ceux qui le mènent. Ceux-là sont responsables, le peuple n'est que victime. Mais coupable ou victime, il subit toujours les tristes conséquences de la violation du droit : instabilité des pouvoirs, mépris dont ils sont entourés, vénalité et corruption du suffrage universel et de ses élus, dissensions intestines, affaiblissement du pays à l'extérieur, abaissement du niveau moral et religieux du pays à l'intérieur.

Malgré toutes ces conséquences, il est extrêmement difficile qu'un peuple en revienne de lui-même au pouvoir légitime qui aiderait à le sauver. Il faut pour cela qu'il soit redevenu entièrement libre, non seulement du joug de ses meneurs, mais encore du joug de ses passions, de ses préjugés, de

ses habitudes, et que les circonstances lui facilitent l'exercice de sa souveraineté.

Une fois la République et le Septennat proclamés en France, ces circonstances ne devaient plus se produire, au moins jusqu'à présent. Le peuple, habitué à une soumission passive au pouvoir établi, n'usait de son droit de voter que pour consolider ce pouvoir à chaque occasion où il était appelé aux urnes. De sorte que, du vivant même du comte de Chambord, dont pourtant le droit était indéniable, il devenait de plus en plus improbable qu'il pût jamais reprendre le dessus et comprimer le mouvement républicain, toujours croissant.

Dans ces circonstances, après avoir attendu assez longtemps pour voir que le régime établi en France se consolidait de plus en plus, malgré ses fautes, au lieu de s'affaiblir, le Souverain Pontife en était venu à la conviction que même le droit du comte de Chambord n'avait plus de chances d'aboutir, donc qu'il fallait s'entendre avec le pouvoir établi et en tirer le meilleur parti possible, dans l'intérêt de la religion et de l'Eglise.

C'est alors qu'il commença à donner, discrètement d'abord, puis de plus en plus ouvertement, des instructions dans ce sens à ses nonces à Paris.

Les légitimistes, qui croyaient fermement au droit du comte de Chambord, auraient pu s'en plaindre, s'ils n'avaient pas, comme le pape lui-même, mis l'intérêt de la religion au-dessus de l'intérêt dynastique. Plusieurs s'en plaignirent en effet, il y eut même des récriminations amères contre le pape personnellement et contre sa politique. Cependant le pape ne changea pas.

Malgré tout le respect qu'il avait pour le comte de Chambord, malgré tout le désir qu'il aurait eu, comme tout bon catholique, de le voir sur le trône, comme il ne pouvait pas l'y mettre lui-même, il fallait bien qu'il s'accommodât avec ceux qui tenaient indûment sa place. L'intérêt de la religion l'exigeait. Qu'aurait-il gagné, en effet, à déclarer que leur pouvoir était injuste, et qu'ils usurpaient la place d'un autre? Tout simplement de faire déchaîner une persécution implacable et peut-être sanglante contre l'Eglise, contre ses ministres et contre ses enfants. Le père commun des fidèles pouvait-il s'y résoudre? Et Dieu, l'auteur de toute justice, pouvait-il l'y obliger? Non, car l'intérêt de la religion primait l'intérêt particulier du prince dépossédé. Et ici l'intérêt de l'Eglise se confondait même avec l'intérêt de la France.

En effet, il eût été infiniment plus avantageux pour la France d'être gouvernée par son roi légitime; néanmoins cela n'était possible qu'à la suite d'une guerre civile acharnée, dont l'issue eût été douteuse, et probablement même défavorable à la cause du droit. Dans ces conditions, n'était-il pas plus avantageux pour la France de se contenter du régime établi, puisqu'elle ne pouvait pas s'en délivrer elle-même, et d'en tirer, comme le pape, le meilleur parti possible, en le forçant à bien gouverner, malgré ses origines et ses instincts révolutionnaires? C'est ce que le pape commença à enseigner du vivant même de M. le comte de Chambord, mais surtout après sa mort, où il n'avait plus les mêmes égards à professer pour des droits contestés et contestables.

Qu'il ait pu le faire du vivant même du comte de Chambord, malgré la présence du droit qui réclamait en faveur du prince, on ne peut pas le nier, quand on sait que, dans la pensée de Dieu et par conséquent aux yeux du pape, le bien de la religion doit passer avant tous les intérêts particuliers. Le pape n'est pas plus obligé que Notre-Seigneur de faire rendre justice à chacun ; ce n'est pas son affaire, il y a des juges pour cela. « Qui m'a établi juge entre vous? » disait Notre-Seigneur. Sans doute, si on l'interroge, il doit dire à chacun la vérité, et si on lui demande où est le droit, il le dira. Mais si on est disposé d'avance à ne tenir aucun compte de ses conseils, pourquoi en donnerait-il en pure perte? « Laissez les morts ensevelir leurs morts », disait Notre-Seigneur. Qu'ils s'arrangent entre eux. Je ne suis pas là pour me mêler de leurs affaires intérieures. C'est à eux qu'il appartient de se choisir un gouvernement, non à moi. Seulement, une fois le gouvernement choisi, comme il faut, dans l'intérêt de l'Eglise, que j'entre en relations avec lui, il faut aussi que j'engage tous les catholiques à s'y soumettre, afin de l'empêcher d'être hostile à l'Eglise et de persécuter la religion. Et voilà pourquoi je dois avertir les catholiques qu'ils ne doivent pas comploter contre la République, ni essayer de la renverser : à présent ce serait moins possible que jamais ; il faut donc qu'ils fassent contre fortune bon cœur et qu'ils tâchent de s'accommoder avec elle, en l'empêchant, autant que possible, de se livrer à ses instincts révolutionnaires et tyranniques, et en la forçant à porter des lois justes et équitables. Cette tâche est bien suffisante pour occuper leur activité, sans qu'ils se livrent à des attaques imprudentes et dangereuses contre le pouvoir qu'accepte et soutient la nation tout entière.

Mais, dira-t-on, en les obligeant à laisser de côté les revendications du prince dépossédé, le pape semble se déclarer contre le droit de ce prince et contre le droit et le devoir qu'aurait le peuple de le remettre à sa tête. Peut-il le faire légitimement? N'est-ce pas favoriser l'injustice, en consacrant, en quelque sorte, la violation du droit?

Oui, ce serait une injustice, si c'était le pape lui-même qui fût l'auteur de cette violation du droit. Car il ne peut pas, de lui-même, déposséder un prince légitime, lorsqu'il n'y a pas de raisons suprêmes de le déposséder.

Or, dans le comte de Chambord, il n'y avait pas certainement de telles raisons. Louis Veuillot lui-même, qui n'était pas légitimiste, s'était cependant rallié à lui, il l'avait déclaré *son homme*. Aussi jamais, de lui-même, le pape n'aurait songé à contester et encore moins à nier le droit du comte de Chambord.

Mais ce que lui n'eût pas osé, les politiques qui gouvernaient la France n'avaient pas craint de le faire, eux, et le peuple, qui n'avait pas assez le sentiment de la justice et du droit, les avait laissés faire. C'est ainsi que Louis-Philippe d'abord, puis Napoléon III, et enfin Thiers et Mac-Mahon avaient pris la place qui appartenait au comte de Chambord. Le peuple s'était tu, il s'était vite soumis et habitué à ce nouveau régime, et par crainte du changement, non seulement il ne désirait plus, mais il redoutait l'avènement du roi légitime, d'autant plus qu'on avait répandu contre lui une foule de mensonges que le peuple acceptait sans prendre la peine de les contrôler.

Maintenant, raisonnons un peu.

Une fois le fait de la dépossession accompli, le pape ne se trouve plus en face d'un pouvoir légitime subsistant, il en trouve un autre à sa place. Ce n'est pas lui qui l'a dépossédé, mais ce n'est pas lui non plus qui peut le rétablir. Dès lors, que peut-il faire que se résigner, lui aussi, et accepter le fait accompli ?

En l'acceptant, reconnaît-il la légitimité du pouvoir usurpateur ? — Non, il ne reconnaît que le fait.

Reconnaît-il la justice de la dépossession du vrai souverain ? — Non, il n'en parle pas.

Conteste-t-il ou révoque-t-il en doute la légitimité ou la persistance de ses droits ? — Non, il les laisse subsister dans leur intégrité, il n'y porte pas la moindre atteinte.

S'il prétendait que le fait a détruit le droit, il soulèverait justement contre lui tous les partisans du droit. Mais il ne fait rien de tel. Il ne touche pas au droit, qui reste intact ; seulement il déclare que, dans les circonstances données, il y a quelque chose de plus important que le rétablissement du droit, qui ne dépend pas de lui : c'est de rendre obéissance au gouvernement établi, pour que le pays ne tombe pas dans l'anarchie.

Le silence qu'il garde sur le droit n'enlève à celui-ci aucune de ses espérances pour l'avenir ; seulement, pour le présent, il juge que ce n'est pas l'objectif que les catholiques doivent poursuivre, parce qu'ils plongeraient leur pays dans de bien plus grands maux et que l'Eglise serait la première à en souffrir.

Ainsi le devoir actuel des catholiques n'est pas de combattre pour le droit, que Dieu pourra rétablir quand il le voudra, mais de se résigner au gouvernement qu'ils n'aiment pas et d'en obtenir, en le servant fidèlement, toutes les libertés nécessaires à l'Eglise et toutes les améliorations possibles dans la législation.

Que doit faire alors le détenteur du droit, si les catholiques ne peuvent plus combattre pour lui ? — Se résigner, lui aussi, et attendre des temps meilleurs, ou bien même se résigner à une dépossession définitive, si Dieu le veut ainsi. C'est dans cette situation que se trouva le prophète Samuel, lorsque le peuple, las de son gouvernement paternel, lui réclama un roi.

C'était bien là, certes, un gouvernement légitime. C'était Dieu qui l'avait institué. Le prophète tenait donc son droit directement de Dieu. Néanmoins, le peuple aveuglé, comme il l'est souvent, par une fausse apparence de liberté, se lasse d'obéir à l'envoyé de Dieu, il préfère avoir un roi comme les autres nations.

Samuel, justement blessé, se plaint au Seigneur. — « Que veux-tu ? lui répond le Seigneur, ce n'est pas toi qu'ils rejettent, c'est moi. » Et pour montrer avec quels égards il traite ses créatures et comment il respecte leur liberté, même quand elle s'égare, il commande à Samuel de leur choisir un roi et de le sacrer, et il le lui désigne lui-même dans la personne de Saül.

Ainsi Dieu, le roi légitime du peuple juif, ne veut pas lui imposer son gouvernement malgré lui. Il se retire et il commande à son prophète de renoncer à l'exercice de son droit, quand le peuple s'est prononcé en faveur d'un autre régime. Evidemment, le peuple n'avait pas le droit de se révolter contre Samuel, il n'avait pas de motifs pour le faire, il ne pouvait pas non plus conférer la légitimité à Saül. Néanmoins, Dieu agit comme si ce peuple était le maître absolu de ses destinées ; il se retire devant l'expression de sa volonté, et il ne veut pas que son prophète revendique le droit dont on le dépouille injustement. Bien plus, il confère une légitimité de seconde main à l'élu du peuple, Saül, de sorte que celui-ci pourra gouverner légitimement un peuple qui avait rejeté illégitimement le gouvernement du prophète. Et pendant tout le temps qu'il régnera, on ne voit pas que Dieu lui ait jamais fait un reproche d'avoir cédé à la volonté du peuple et d'avoir pris la place du prophète.

Preuve que Dieu lui-même s'efface devant la volonté de ses créatures et qu'il les laisse libres de se donner le gouvernement qu'elles veulent. *Tradidit mundum disputationi eorum.*

Sans doute, Dieu veille sur les destinées des nations et des empires, comme sur celles des individus. Il leur met entre les mains tous les moyens naturels et surnaturels d'atteindre leur fin, c'est-à-dire leur bien-être temporel et leur bonheur éternel. L'un des principaux de ces moyens, c'est de leur octroyer un gouvernement honnête, juste et éclairé. Mais ce moyen, il ne l'impose pas, pas plus que ses autres grâces ; il le propose, et si les peuples n'en veulent pas, il les laisse se conduire eux-mêmes comme ils le veulent. S'ils ont à souffrir de la part du gouvernement qu'ils se sont choisi, c'est leur faute, ce n'est pas celle de Dieu. Dieu ne les force pas à revenir en arrière et à reprendre ce qu'ils ont rejeté ; mais il venge sur eux, par toutes sortes de calamités privées et publiques, la violation qu'ils ont faite du droit et le mépris de ses dons.

Malgré cela, sauf en de rares circonstances, il continue à les laisser suivre leurs voies, sans y intervenir directement. Quand il y intervient, comme du temps de Jeanne d'Arc, personne ne

peut méconnaître son action, mais cela ne garantit pas aux instruments qu'il emploie le triomphe définitif de leurs efforts. Ils peuvent très bien, comme la libératrice d'Orléans, être élevés à la dignité de victimes pour le peuple qu'ils ont voulu sauver. Etre victime alors est beaucoup plus qu'être triomphateur, ou plutôt c'est remporter le plus parfait et le plus définitif triomphe, celui qui se consomme et qui se perpétue au ciel.

Ainsi les détenteurs du droit qui ont été dépossédés injustement, comme le comte de Chambord, peuvent parvenir à une gloire beaucoup plus haute et beaucoup plus pure, en se résignant à la perte de leurs droits, qu'ils ne l'auraient fait s'ils avaient ceint la couronne et gouverné sagement le peuple qui leur était destiné. Le sceptre qu'ils n'ont pas porté ici-bas, ils le porteront éternellement, et il n'y aura plus de révolution qui puisse le leur enlever. C'est la grande compensation que Dieu réserve à ceux qui font le sacrifice de leurs droits pour le bien de leurs peuples et par obéissance à son Vicaire. On peut dire d'eux ce que Notre-Seigneur disait de Marie-Madeleine : « Ils ont choisi la meilleure part et elle ne leur sera pas enlevée. »

Tous ceux donc qui les aiment et qui voudraient se dévouer à leur service, n'ont pas à les plaindre, mais plutôt à les féliciter. Louis XVI disait à son fils, dans son admirable testament, daté du jour de Noël 1792 : « Je recommande à mon fils, *s'il avait le malheur de devenir roi*, de songer qu'il se doit, tout entier, au bonheur de ses concitoyens, etc. » En parlant du « malheur de devenir roi, » il donnait une juste idée de la royauté, telle qu'elle a été de tout temps, mais telle qu'elle est surtout de nos jours. Ce n'est pas un malheur, c'est bien plutôt une grâce que d'être délivré d'un tel fardeau. Il est beaucoup plus facile de faire son salut, quand on n'a à répondre que de son âme, que quand on a à répondre des âmes de tout un peuple. Voilà ce que des princes chrétiens, dépossédés, doivent comprendre et ce qui leur rendra facile à supporter la perte de leurs droits souverains.

Il est vrai que leurs sujets n'ont pas le même motif de consolation. Ils peuvent justement regretter d'être livrés à des pouvoirs malveillants et hostiles, et d'avoir à leur tête des hommes méprisables et indignes, au lieu des rois qu'ils auraient vénérés et chéris. Mais le Saint-Esprit a dit depuis longtemps que les peuples ont toujours les gouvernements qu'ils méritent. S'ils veulent avoir un meilleur gouvernement, qu'ils deviennent meilleurs eux-mêmes, et que, par leurs prières et leurs bonnes œuvres, ils fassent violence au ciel et en obtiennent des princes selon le cœur de Dieu.

Ceux qui ont été rejetés et qui, cependant étaient dignes, comme le comte de Chambord, n'auront pas passé inutilement dans le monde. L'exemple de leurs vertus, de la dignité de leur vie, de leur grandeur d'âme dans le malheur, de leur générosité envers leurs ennemis, de leur dévouement passionné à leur ingrate patrie, produira plus de bien que n'en eût peut-être produit leur élévation sur le trône.

Et puis, lorsque la mort les a ravis à la terre, leur intercession au ciel les met à même de rendre plus de services à leur pays qu'ils n'auraient pu le faire, en vivant au milieu de nous.

Ainsi, il ne faut pas s'en prendre à Dieu qui ne les a pas fait régner, ni au pape qui a fait abstraction de leurs droits pour recommander la soumission aux pouvoirs qui tenaient leur place. Tout cela était dans l'ordre de la Providence, tout cela était voulu de Dieu, et tout cela était voulu pour le bien même de ceux qui en étaient les victimes, et pour l'enseignement des peuples qui les avaient injustement rejetés.

C'est de ce point de vue élevé que la politique de Léon XIII apparaît beaucoup moins humaine que divine, et rien n'est plus propre qu'elle à nous donner des idées justes et vraies sur tout ce qui se passe sous nos yeux, car les pensées de foi dont il s'inspire sont les pensées de Dieu même, et par conséquent doivent être aussi les nôtres. Elles doivent être surtout celles des princes eux-mêmes.

S'ils recherchaient le pouvoir pour les honneurs et l'éclat qui l'entourent, pour les jouissances qu'il procure, pour la faculté qu'il donne de ne dépendre de personne et de faire toujours sa volonté, leur salut serait en très grand danger, car, comme dit saint Bernard : « C'est la propre volonté qui est le principal recruteur de l'enfer. *Tolle propriam voluntatem, et tolletur infernus.* »

S'ils le recherchaient dans l'intention de faire le bien, d'établir le règne de la justice et de la religion, de défendre les intérêts de Dieu et les libertés de l'Eglise, leur intention était bonne, et même si elle n'est pas réalisée, ils en auront le mérite et la récompense. S'il ne leur est pas donné de faire le bien qu'ils voulaient, qu'ils pensent à Notre-Seigneur qui n'a pas, non plus, réussi à faire à son peuple tout le bien qu'il voulait, qui s'est même vu persécuté et condamné par les siens.

Les desseins de Dieu sont impénétrables, mais nous savons qu'ils sont toujours infiniment sages. Nous pouvons donc toujours redire avec Notre-Seigneur : « C'est bien, mon Père, parce que cela vous a plu ainsi. *Ita, Pater, quia sic fuit placitum ante te.* » Nous aurions perdu notre fortune, soit par notre faute, soit par la faute d'autrui, soit par la faute des événements, nous devrions dire comme le saint homme Job : « Le Seigneur me l'avait donné, le Seigneur me l'a ôté, que son saint nom soit béni ! » De même, un prince dépossédé de son droit, devra dire, s'il ne peut pas réussir à le recouvrer : « Le Seigneur me l'avait donné, le Seigneur me l'a ôté. Il a bien fait, que son nom, trois fois saint, soit béni ! » Et par là, il s'assure pour l'éternité une gloire qui dépasse infiniment

toute celle que lui auraient donnée la puissance et l'éclat de sa couronne et toute la série des hauts faits qu'il se proposait d'accomplir. Si, au contraire, il s'emportait contre Dieu, contre le pape et contre son peuple, qu'y gagnerait-il ?

« Dieu, dit-on, laisse périmer le droit qui lui avait été donné par sa naissance, et cela n'est pas juste. » — Et pourquoi donc ne serait-ce pas juste ? Dieu n'est-il pas le maître ? Ne peut-il pas reprendre ce qu'il a une fois donné ? Ne le fait-il pas, chaque jour, pour ceux à qui il enlève leur fortune ? Ont-ils pour cela le droit de se plaindre, comme s'il leur faisait une injustice ? Nullement, car ils ne sont que les administrateurs temporaires des biens qu'il leur confie ; lui seul est le vrai propriétaire ; il peut donc les leur reprendre, quand il veut, et les confier à d'autres. — De même avec les couronnes des rois. Il les donne et les reprend quand il lui plaît ; personne n'a le droit de s'en plaindre. Ceux qui s'en plaindraient, ressembleraient à des régisseurs outrecuidants qui s'imaginent que leur maître n'a pas le droit de leur enlever leur charge, quand il n'est plus content d'eux. Ils prêtent simplement à rire, et personne de raisonnable ne pourra jamais leur donner raison.

Et à quoi servirait-il de se plaindre du pape, parce qu'il ne proclame pas le droit imprescriptible des rois ? Supposé même qu'il le fît, forcerait-il, par là, le peuple révolté à se soumettre à son souverain légitime ? Personne n'osera le prétendre. Même au moyen âge, où la foi était beaucoup plus vive que de nos jours, il n'y réussissait pas toujours. Les grands et les puissants lui résistaient et il ne parvenait pas à faire triompher son candidat, quelque appui matériel et moral qu'il pût lui donner. Comment donc, maintenant que la foi est beaucoup plus affaiblie, pourrait-il vaincre les résistances de tout un peuple ? Et s'il ne le peut pas, pourquoi le tenterait-il ? Serait-ce pour s'aliéner, à tout jamais, le peuple dont il aurait contrarié les aspirations et les volontés, et pour se mettre hors d'état de lui faire entendre ensuite la voix de la vérité et de la justice, même dans les choses qui touchent au bien de la religion et au salut ?

Non, l'intérêt de la religion et le salut des âmes passent avant tout, et c'est pour ne pas les compromettre que le pape doit se garder de se mettre en opposition avec tout un peuple, dans des choses qui ne touchent qu'à la politique.

Il faut qu'il entretienne de bonnes relations avec tous les pouvoirs de fait, même quand ils ne seraient pas légitimes, parce que, s'il se les rendait hostiles, il ne pourrait plus s'acquitter, dans leur pays, de sa fonction de pasteur universel, de pacificateur et de père, et c'est là cependant son premier devoir, celui auquel il doit sacrifier tous les autres principes.

Pourquoi aussi vouloir s'en prendre au peuple révolté ? En général, nous l'avons déjà dit, ce n'est pas le peuple lui-même qui fait les révolutions. Il les laisse faire, et quand elles sont faites, il tâche de s'accommoder, le mieux possible, du nouvel état de choses.

Sans doute, il pourrait résister énergiquement aux meneurs qui veulent renverser le gouvernement légitime ou s'opposer à son rétablissement. Il le pourrait, et s'il était d'accord là-dessus, il viendait peut-être à bout d'étouffer les révoltes dans leur germe, ou même de rétablir, par la force, le gouvernement légitime, un instant renversé. Mais, pour cela, il faudrait que le peuple fût d'accord, chose déjà difficile. Et, de plus, il faudrait qu'il prît la chose à cœur et qu'il se fît un devoir de conscience de ne pas permettre, ni tolérer l'usurpation. Mais quel est le peuple qui s'intéressera, à ce point, à la cause de son gouvernement ? Quel est le peuple qui en fera son affaire à lui, et qui se croira blessé dans ses droits personnels et dans ses intérêts les plus sacrés, par la chute de son gouvernement légitime ? Quel est le peuple qui sera prêt à sacrifier tout, sa fortune et sa vie, pour le rétablir ? Ce sont là des choses héroïques que l'on peut attendre de quelques-uns, mais qu'on ne peut pas espérer de tout un peuple.

Un peuple est fait pour être gouverné, et non pas pour s'occuper du gouvernement. Il se résignera beaucoup plus facilement à être mal gouverné qu'à essayer de changer la forme de son gouvernement, parce qu'il sait qu'il perdra plus dans ces tentatives qu'il ne perdra sous un gouvernement mauvais. C'est là ce qui explique la passivité du gros de la nation à l'égard de tout nouveau gouvernement. Si une fois ce gouvernement est établi, quand même elle ne l'aimerait pas, elle s'y soumet, et au besoin même elle le défendra, parce qu'elle sait que c'est un moindre mal pour elle de le subir que d'essayer de le renverser.

S'il en est ainsi, si la masse même des honnêtes gens est inerte et indifférente pour la forme de son gouvernement, à quoi servirait-il de lui en faire des reproches, et de vouloir la faire changer ? Ce serait s'agiter en pure perte. Il est donc beaucoup plus simple et beaucoup plus sage, même humainement parlant, de laisser les choses à Dieu, qui saura tirer le bien du mal, et de se faire à soi-même un mérite de ce que l'on ne peut pas empêcher, en acceptant sa propre déchéance, comme l'expression de la volonté de Dieu : « Que votre volonté soit faite, ô mon Dieu, en tout et partout, par moi-même et par toutes vos créatures. » Ou, comme disait le pieux empereur Ferdinand II : « Seigneur, si votre gloire et mon salut demandent que je devienne plus grand, plus puissant que je ne suis, élevez-moi, je vous glorifierai. S'il est de votre honneur et de mon salut que je sois maintenu dans l'état où je suis, je vous prie de m'y conserver, et je vous glorifierai. Mais si les humiliations doivent contribuer à votre louange et à mon bien, abaissez-moi, humiliez-moi et je vous glorifierai. »

C'est là la vraie sagesse. Car pour les princes,

comme pour les simples particuliers, il n'y a de bonheur et de sainteté que dans l'accomplissement parfait de la volonté de Dieu.

Qu'il élève ou qu'il abaisse, tout ce qu'il fait est toujours bien, et l'on doit toujours s'y soumettre, sans résistance, sans plainte et sans murmure. A ce prix-là, on va au ciel !

Nous avions pensé écrire seulement quelques notes d'histoire contemporaine, à propos des *Mémoires* de Mme de la Ferronnays. Voilà que ces notes sont devenues toute une dissertation, et qu'elles se terminent par une thèse de théologie dogmatique, morale et ascétique.

Nos lecteurs ne s'en plaindront pas, s'ils considèrent que peut-être ces pages ouvriront les yeux à quelques âmes égarées, de bonne foi.

C'est là, en effet, une question d'histoire contemporaine au plus haut degré, et il serait à souhaiter qu'elle fût également comprise par tous les bons catholiques. Car tant qu'ils sont divisés, ils ne peuvent rien faire. Réunis et travaillant de concert sous la direction du vicaire de Jésus-Christ, ils pourraient préparer et peu à peu amener l'établissement du règne de Dieu sur la terre, règne beaucoup plus important que celui de tous les souverains terrestres. *Quod faxit Deus !*

Le R. P. Lambert, directeur de l'Œuvre des Prêtres Educateurs et de la Revue *Le Directeur spirituel des Maisons d'Education* (23, rue Oudinot, Paris), nous adresse la communication suivante, à propos de *la communion fréquente dans les maisons d'éducation :*

L'*Ami du Clergé*, dans son numéro du 21 mars dernier (p. 285), a consacré quelques lignes d'éloges à un récent volume de M. le chanoine Lejeune, aumônier du Pensionnat des Frères de Reims, intitulé : *La Pratique de la sainte communion.* Ces éloges portent sur l'ensemble de l'ouvrage, dont « l'auteur, en homme pratique, a visé plutôt la vulgarisation de la fréquente communion que le développement théorique de la théologie eucharistique. »

Sans vouloir déprécier la valeur générale de cet ouvrage, me serait-il permis de soumettre aux lecteurs de l'*Ami* les observations suivantes, qui m'ont été suggérées par une lecture très attentive de la *Pratique de la sainte communion?* Elles ne portent que sur un point spécial, il est vrai, mais trop important, à mon avis, pour ne pas intéresser un certain nombre de vos abonnés, les membres du clergé enseignant.

L'ouvrage en question a pour auteur un prêtre estimé pour sa science théologique. Il est incontestablement composé dans le but très louable de préconiser la pratique de la communion. Il contient des pages d'une remarquable valeur. Toutefois, nous devons dire qu'en maints endroits il nous a semblé découvrir des contradictions manifestes, et voir rétracté ou atténué, à certaines pages, ce que l'auteur avait formellement affirmé à certaines autres.

Le chapitre intitulé : *La communion des enfants et des jeunes gens* (p. 111-172), nous a paru, sous ce rapport, particulièrement défectueux. On y découvre, à une lecture attentive, un parti-pris d'autant plus regrettable et dangereux, que l'opinion personnelle de l'auteur est présentée sous une forme modérée et entourée d'arguments très spécieux. C'est à ce chapitre que nous bornerons nos réserves et nos critiques.

De l'avis de M. Lejeune, la *seule* communion que les enfants et les jeunes gens élevés dans nos maisons d'éducation chrétienne puissent et doivent faire, c'est la *communion hebdomadaire.* (119). Pour lui, « c'est l'idéal » au-delà duquel il y aurait exagération et imprudence à désirer et à vouloir autre chose. Cette autre chose ne pourrait qu'être ennemie du bien.

S'il doit être fait exception à cette règle générale, que ce soit en faveur des seuls enfants auxquels une communion plus fréquente est nécessaire « pour triompher d'une habitude enracinée, ou faire face à un danger pressant. » (162). Et encore, ne doit-ce être « qu'à titre exceptionnel, à titre de remède. » *(Ibid.).* En toute hypothèse, on devra se montrer « très circonspect pour accorder la communion fréquente dans les pensionnats. » (164).

Telle est, dans son ensemble, la théorie exposée dans le chapitre dont nous avons parlé, théorie que l'auteur appuie sur des arguments dont il ne sera pas déplacé, croyons-nous, d'examiner la valeur. Nous le jugeons d'autant plus utile et intéressant, que l'ouvrage en question peut se trouver entre les mains de bon nombre de lecteurs de l'*Ami*, lesquels pourront ainsi contrôler l'exactitude de nos dires.

Et d'abord, le chapitre sur *la communion des enfants et des jeunes gens* débute d'une façon excellente, en affirmant que « la sainte communion est, de tous les moyens de formation surnaturelle, le plus efficace, et que toute méthode d'éducation qui n'accorde pas à la sainte communion une place prépondérante est vouée par avance à la stérilité. » (112-113). L'auteur y préconise « la nécessité de diriger dans ce sens la formation de l'enfant, et de faire de lui, dès ses jeunes années, un assidu, presque un familier du banquet eucharistique. » *(Ibid).* Cela dit, il exprime la crainte que « la sainte communion n'ait pas conquis encore dans tous les collèges chrétiens la place à laquelle elle a droit, et que des maîtres respectables ne se montrent trop parcimonieux dans la distribution du pain eucharistique. » (114).

Ces préliminaires autorisent, ce semble, à supposer que l'auteur va conclure à l'utilité de la communion *fréquente* dans nos maisons d'éduca-

tion, et exhorter les prêtres chargés de la formation religieuse de la jeunesse à promouvoir, d'une façon judicieuse et intelligente, une pratique dont il paraît lui-même un si zélé partisan.

On est d'autant plus en droit de s'attendre à cette conclusion, que, d'après lui, « si l'on excepte les couvents, *il n'est pas d'endroits au monde où les communions puissent être mieux préparées et plus ferventes que dans nos maisons d'éducation.* » (120).

Eh bien, pas du tout ! Au jugement de M. Lejeune, l'*assiduité*, la *familiarité* dont il a parlé, devront se borner à la communion *hebdomadaire.* « Pour les maisons d'éducation chrétienne, dit-il, la règle que nous considérons comme la plus sage, la plus pratique et la plus éloignée de toute exagération, est celle de la communion hebdomadaire. » (114).

Cette conclusion ne nous semble pas découler logiquement des prémisses. Elle supprime ce que celles-ci avaient fait espérer. — Que la communion hebdomadaire puisse être considérée comme une *moyenne,* accessible à la majorité des élèves chrétiens, principalement dans les collèges ecclésiastiques et les petits séminaires, nous sommes loin d'y contredire. Grâce à Dieu, cette moyenne existe dans ces établissements. Mais qu'on ne puisse et qu'on ne doive pas songer à conduire plus loin les âmes, à les amener, en aussi grand nombre que possible, à une communion plus fréquente, c'est ce que nous ne saurions admettre, à moins de solides et irréfutables raisons.

Or, la raison fondamentale sur laquelle M. Lejeune nous paraît appuyer toute sa théorie, est que, « en certains endroits, dans l'ardeur de la réaction, on a dépassé le but. » (114). — Ce but, quel est-il, quel doit-il être ? Nous avons déjà appris de lui qu'il consiste à « faire de l'enfant un *assidu,* un *familier* du banquet eucharistique. » Pour être d'accord avec ce principe, M. Lejeune devrait donc, tout en désirant qu'on évite toute exagération, tout excès, souhaiter, pour atteindre le but marqué par lui, qu'on amène progressivement les écoliers, de la communion hebdomadaire à la communion fréquente ; reconnaître, au moins, l'utilité, en bien des cas, de la communion quotidienne ou presque quotidienne.

Mais telle n'est pas sa pensée. Il s'érige, au contraire, en termes indignés, contre « certains écrivains » qui voudraient « obtenir tous les jours, dans un pensionnat, des communions générales. » (160).

Cette affirmation, ainsi formulée, ne laisse pas que de surprendre. Nous ne pensons pas qu'aucun écrivain ait jusqu'ici tenu ce langage, et s'il s'en est trouvé qui aient exprimé le désir de voir la communion fréquente et même quotidienne s'introduire dans nos maisons d'éducation, nous n'en connaissons pas qui aient exprimé celui de voir ces communions devenir *générales.* Des *communions quotidiennes générales !* Voilà certainement qui serait capable d'inquiéter, car il serait difficile de ne pas voir dans ce fait une certaine pression, un certain entraînement moutonnier, pouvant donner lieu à de graves abus. Mais peut-on en dire autant de communions fréquentes, de communions quotidiennes, faites par un certain nombre d'élèves d'une même maison d'éducation ? Nous ne le pensons pas ; car s'il est possible, sans craindre des inconvénients, d'amener des élèves en assez grand nombre à communier tous les huit jours, il n'est pas impossible d'en amener aussi à communier sur semaine et même tous les jours.

Pour justifier cette communion fréquente, nous dit M. Lejeune, on invoque l'argument d'expérience ; on allègue les résultats admirables qu'on en obtient. A quoi il oppose l'étrange affirmation suivante : « Il n'est pas sûr du tout que les mêmes résultats n'eussent pas été atteints à l'aide de la communion hebdomadaire. » — « Et si la communion hebdomadaire, ajoute-t-il, peut atteindre le but, pourquoi ne pas s'en contenter ? et pourquoi se mettre, de gaîté de cœur, en contravention avec les règles théologiques les plus formelles ? Car ce n'est qu'au mépris de toutes les règles concernant la communion fréquente qu'on peut autoriser une collection d'enfants à communier tous les jours. » (161-162).

Ces dernières paroles sont trop graves pour que nous ne les examinions pas attentivement. Elles dénotent trop manifestement l'esprit de parti, pour n'être pas sérieusement discutées.

Nous tenons à répéter ceci : aucun écrivain, à notre connaissance (et nous croyons être suffisamment au courant de tout ce qui s'écrit et se publie sur la question de la communion), aucun écrivain n'a encore érigé *en thèse la communion générale de tous les jours* ou de plusieurs fois par semaine [1]. — Donc considérons cette allégation comme non avenue, et n'arrêtons notre attention que sur les déclarations qui la suivent.

« *Si la communion hebdomadaire produit ce résultat,* dit-il, *pourquoi ne pas s'en contenter ?* » — En soi, cette affirmation contient une grave erreur ou, tout au moins, accuse l'oubli d'une importante vérité. La communion reçue hebdomadairement peut, nous n'en disconvenons point, produire comme résultat de rendre bon et vertueux celui qui la reçoit. Mais serait-il donc déplacé, n'est-ce pas plutôt de toute convenance, de rendre ce résultat encore plus complet, en rendant plus fréquente la communion qui le produit ? Est-ce que le « *Qui sanctus est, sanctificetur adhuc* » ne serait plus de mode ? En supposant que la communion faite une fois par semaine

[1] Dans notre ouvrage : *Le Régime sauveur,* après avoir signalé un certain nombre de maisons d'éducation dans lesquelles un tiers, la moitié des élèves s'approchaient de la sainte Table plusieurs fois par semaine et même tous les jours, nous avons étudié, à l'aide de témoignages dignes de foi, les résultats de cette pratique. Il y a loin, on le voit, de cette enquête à la thèse absolue attribuée par M. Lejeune à « certains écrivains » qu'il ne nomme pas.

apporte à l'âme une somme de grâces répondant au chiffre dix, est-ce que, à dispositions égales, la communion faite trois fois, quatre fois par semaine, tous les jours, ne lui apportera pas une somme de grâces équivalant à trente, quarante, soixante-dix ? — Par conséquent, n'y a-t-il pas, *a priori*, quelque chose d'irrespectueux à dire : « *Pourquoi ne pas se contenter de la communion hebdomadaire ?* »

Mais où l'irrévérence apparaît davantage et se confond avec un pessimisme injuste, c'est dans ces paroles par lesquelles l'auteur en question déclare que « *ce n'est qu'au mépris de toutes les règles concernant la communion fréquente, qu'on peut autoriser une collection d'enfants à communier tous les jours.* » (162). — Nous demandons où est ce mépris de toutes les règles, et quelles règles interdisent la communion fréquente et même quotidienne à *une collection d'enfants ?* Si chacun des enfants dont cette collection se compose est jugé par son confesseur respectif animé des dispositions voulues pour cette communion, pourquoi n'y serait-il pas autorisé ?

L'auteur invoque « *les règles théologiques les plus formelles.* » Ces règles, nous ne les méconnaissons pas, bien loin de là ; nous tenons, au contraire, essentiellement à ce qu'elles soient observées [1] ; mais, nous le répétons, il ne nous paraît pas qu'elles soient violées par ce seul fait qu'une « collection d'enfants » ou de jeunes gens sera autorisée à communier plus souvent que tous les huit jours.

Toutefois, l'auteur de *La Pratique de la sainte communion* admet une exception à la règle générale. Il reconnaît que « *la communion hebdomadaire peut être insuffisante pour triompher d'une habitude enracinée ou faire face à un danger pressant.* » (162). Il veut bien qu'en pareil cas la communion fréquente lui soit concédée, mais « *à titre exceptionnel, à titre de remède.* » — Qu'il nous soit permis de lui faire observer qu'il a tort de n'envisager l'Eucharistie que sous un seul aspect, celui que nous appellerions volontiers l'aspect négatif. Qu'elle soit un remède offert aux infirmités de l'homme, c'est ce que la sainte Eglise, en sa liturgie sacrée, ne cesse d'affirmer. Toutefois, en cela seul ne consiste pas la vertu de l'Eucharistie; à cela seul ne se bornent pas ses effets. Si elle est remède aux malades, elle est encore et surtout nourriture aux bien portants. *Caro mea vere est cibus*. Et son effet principal, essentiel, est de nourrir, d'entretenir et de développer dans le chrétien qui la reçoit la vie surnaturelle. Serait-ce donc « à titre exceptionnel » qu'il la faudrait recevoir pour alimenter et accroître en soi cette vie? et les enfants ne devront-ils faire un usage plus fréquent de la communion qu'après avoir perdu cette vie, « pour triompher d'une habitude enracinée ou faire face à un danger pressant »? L'auteur nous permettra de lui dire que s'il entend ainsi les choses, il se trompe et se met lui-même en contradiction avec l'enseignement le plus formel de la théologie et de l'Eglise catholique.

Signalons aussi l'étrange distinction qu'il établit dans les lignes suivantes : « *On doit,* dit-il, *se montrer beaucoup plus large avec un enfant qui vit dans le monde qu'avec un enfant de nos pensionnats.* » (163). Et voici pourquoi : « *D'abord, en raison des tentations que le premier rencontre sur son chemin et qui sont épargnées au second.* » — Si nous ne savions que M. l'abbé Lejeune n'est pas à ses débuts de ministère, nous serions tenté de le prendre pour un novice encore bien inexpérimenté, en lisant la raison qu'il invoque, car elle dénote une connaissance bien imparfaite de la jeunesse écolière, celle des externats et celle des internats. Si l'une a ses dangers, l'autre a aussi les siens; si celle-ci rencontre sur son chemin des tentations, celle-là en rencontre de spéciales, non moins redoutables, particulières à la vie d'internat. Nous avons été à même, au cours de notre ministère apostolique dans les maisons d'éducation, de faire expérimentalement la différence des deux modes de vie scolaire, et nous n'hésitons pas à dire que, sous certains rapports, en particulier sous le rapport de la pureté, l'externat offre des dangers moindres que l'internat. Ceux qui, comme nous, ont pu faire cette différence, nous comprendront. C'est donc très inexactement, à notre avis, que M. Lejeune affirme que les tentations rencontrées par l'élève externe sur son chemin sont épargnées à l'élève interne. Pour être d'espèce différente, les tentations n'en sont pas moins de même nature. Mais elles existent, nous le répétons, pour le second, autant sinon plus que pour le premier. Donc nous estimons qu'on doit se montrer aussi large, sous le rapport de la communion, avec un enfant qui vit dans le monde qu'avec un enfant de nos pensionnats.

Quant à la raison alléguée pour légitimer cette parcimonie, à savoir que « *le seul fait d'aller communier quand on vit dans le monde, est l'indice certain d'une volonté sérieuse de se corriger, tandis que la communion de l'élève de nos pensionnats n'offre pas toujours les mêmes garanties* » (163), cette raison ne nous paraît pas d'une solidité à toute épreuve. Qu'il se trouve dans les pensionnats des enfants allant à la communion par habitude, machinalement, sans être animés « d'une volonté sérieuse de se corriger, » c'est possible et nous ne songeons pas à le discuter; mais c'est également possible d'en trouver parmi les enfants vivant dans le monde ; et si l'exception existe ici, pourquoi ne se produirait-elle pas là ? — Mais examinons les arguments sur lesquels M. Lejeune appuie son dire.

D'abord, contre les élèves internes, il allègue

[1] Nous pourrions toutefois, par rapport à ces règles, faire ici quelques réserves relativement à leur *application* aux enfants et aux jeunes gens ; mais cela nous entraînerait trop loin.

« *la légèreté de l'âge.* » — Donc, selon lui, elle n'existerait pas chez les externes, chez « les enfants qui vivent dans le monde. » — Qu'est-ce, en réalité, que cette « légèreté de l'âge » dont il se préoccupe tant? Une certaine mobilité qui empêche la réflexion, qui entraîne à la dissipation? Tout en admettant que cette mobilité, si elle est excessive, peut nuire au profit de la communion, convenons aussi qu'elle n'est pas, en soi, un mal si considérable, chez des enfants surtout, qu'il doive être un obstacle radical à la communion fréquente; puisqu'elle est un effet de l'âge, une manifestation de cette exubérance naturelle, le plus souvent inoffensive et inconsciente, qui caractérise l'enfance, il faut savoir se montrer indulgent envers elle. D'ailleurs, il y a moyen, Dieu merci! d'obtenir des enfants légers des efforts sérieux, soutenus, parfois très méritoires, et cela dans les internats tout aussi bien que dans les externats. La communion fréquente elle-même est à la fois *le motif* et *le moyen* de ces efforts.

M. Lejeune allègue ensuite « *l'absence habituelle, dans les élèves internes, de tout scrupule pour ce qui n'est pas faute grave.* » Ici encore, nous demandons : Pourquoi cette absence de scrupule s'affirmerait-elle chez les enfants vivant dans les pensionnats plutôt que dans ceux qui vivent dans le monde? Serait-ce la vie d'internat qui favoriserait cette absence? — En tout cas, nous ne pensons pas qu'il soit impossible ni même difficile d'inspirer aux internes, non le scrupule, mais une délicatesse de conscience assez grande pour leur faire éviter non seulement les fautes graves, mais encore les fautes légères de propos délibéré. — C'est affaire de formation, de direction. Le confesseur, le directeur spirituel doit y veiller. Ses efforts dans ce sens ne seront pas toujours stériles, s'ils sont intelligents, dévoués et persévérants.

Enfin, M. Lejeune allègue « *la difficulté de mesurer exactement les progrès réels d'un enfant des pensionnats dans la piété.* » — Que la difficulté existe, soit. Nous croyons cependant qu'elle n'est pas telle, qu'un confesseur de pensionnat ne puisse constater, d'après les aveux de ses pénitents et aussi d'après leur conduite extérieure (plus facile à suivre dans un internat que dans un externat), s'ils font des efforts sérieux pour lutter contre leurs passions, pour éviter les occasions de péché; s'ils observent fidèlement le règlement, s'ils sont appliqués à leurs études, dociles à leurs maîtres, charitables envers leurs condisciples... Il nous semble qu'à ces divers signes on peut, même dans un pensionnat, « mesurer assez exactement les progrès d'un enfant dans la piété. »

Dès lors, il nous semble aussi qu'il n'y a pas lieu, comme le voudrait M. Lejeune, de se montrer « très circonspect pour accorder la communion fréquente dans les pensionnats. » — Bien loin que ce ne soit « qu'à titre exceptionnel, » nous estimons que ce doit être à titre ordinaire, ne relevant aucunement de l'exception, laquelle implique l'idée de *mérite* ou de *faveur*. Or le mérite proprement dit ne doit, dans la question qui nous occupe, entrer en ligne de compte que d'une façon relative, et la faveur n'a rien à voir dans la participation à un sacrement institué pour tous et offert à tous.

A la conclusion de M. Lejeune, que « *c'est se bercer d'une véritable illusion que de rêver de voir les dispositions que requiert la communion fréquente réalisées par la majorité des enfants dans nos internats chrétiens* » (164), nous opposons la réponse suivante : Sans prétendre aucunement que la majorité des enfants dans un pensionnat puisse présenter, *au même degré*, les dispositions requises pour la communion fréquente, nous pensons que, *à des degrés divers*, proportionnés à l'âge, au tempérament, aux inclinations, aux passions personnelles de ces enfants, il est possible de trouver dans un assez grand nombre, ou tout au moins d'en obtenir des dispositions suffisantes pour qu'on les puisse autoriser à communier fréquemment.

Nous compléterons notre réponse en opposant un démenti à cette affirmation de M. Lejeune : « *Le régime de la communion quotidienne, dans les pensionnats ou les petits séminaires, après avoir eu un instant de vogue, est aujourd'hui en plein discrédit, et l'on en revient, presque partout, pour les enfants à la communion hebdomadaire.* » (162). Grâce à des renseignements très précis, à une statistique des plus exactes, nous sommes à même de déclarer, à l'encontre de M. Lejeune, que *la plupart* des maisons d'éducation où ce régime a été précédemment mis en honneur, en ont conservé l'usage, dont l'expérience avait démontré les précieux avantages. S'il y a eu, ici et là, « discrédit, » cela a tenu à des causes diverses dont nous n'avons pas à nous occuper ici; mais l'exception particulière ne saurait, en aucune façon, infirmer, encore moins détruire, la « vogue » subsistante d'un régime qu'à bon droit on a qualifié de « sauveur. »

Pour résumer ces quelques remarques, nous disons que M. l'abbé Lejeune, malgré son désir déclaré « de remettre les choses au point » (154), « de se préserver de certains écueils et de se garder de tout entraînement pour une théorie, de quelque parti qu'elle vînt, qui ne serait pas fondée sur un enseignement théologique sérieux » (114), s'est précisément laissé entraîner par je ne sais quel pessimisme exagéré, ou, si l'on veut, par un exclusivisme outré, en ne voulant admettre comme *idéal* pour les enfants et les jeunes gens de nos pensionnats, que la seule communion hebdomadaire. Il est très regrettable qu'il n'ait pas envisagé la question à un point de vue plus large, en s'inspirant, non d'un parti-pris manifeste, mais d'un vrai désir de promouvoir, sans restriction, une pratique dont il se dit le partisan et l'apôtre.

S'il eût agi de la sorte, il ne se serait pas exposé aux contradictions et aux paradoxes que nous venons de signaler, et son chapitre sur *la commu-*

nion des enfants et des jeunes gens, au lieu d'être un chapitre, disons le mot, déplorable, eût été un excellent et très précieux document, qui se serait mieux harmonisé avec le reste de son ouvrage, et dont les prêtres chargés de diriger la jeunesse eussent fait grand profit.

Nous conseillons à ceux qui ont écrit des articles élogieux, après une rapide lecture, sur l'ouvrage en question, de relire attentivement et sérieusement le chapitre qui nous a inspiré ces remarques, et, nous osons le croire, ils se rangeront à notre avis, tout au moins rabattront-ils quelque chose de leurs éloges. — Il est très facile, moyennant un certain apparat d'arguments théologiques, accumulés sans discernement, de paraître expert dans une question. Celui-là seul est expert qui sait placer les questions dans leur vrai cadre, *les mettre au point...* C'est ce que n'a pas fait, en ce qui touche à la question de *la communion des enfants et des jeunes gens,* l'auteur de *La Pratique de la sainte communion.*

2° Comptes rendus bibliographiques

La crise sociale, par G. Fonsegrive. — Un vol. in-12 de XIV-500 pages. — Lecoffre, 1901. — Prix : 4 francs[1].

On admire, à l'*Ami du Clergé,* le talent de M. Fonsegrive et l'on sait, à l'occasion, reconnaître les bons services que sa plume a rendus à l'Eglise. Plume étonnamment féconde, toujours chrétienne, adroite à frôler, sans trop s'y ébrécher, les écueils du moderne naturalisme, en matière surtout d'apologétique et de philosophie sociale. La langue que parle M. Fonsegrive, par là même qu'elle est — qu'on nous pardonne le mot — tout à fait « nouveau jeu », l'expose parfois à des manières de dire qui, pour n'être point, au fond, vraiment inexactes, n'en sont pas moins susceptibles de critique de la part des gens, des membres du clergé surtout, philosophes et théologiens, qui ont l'habitude professionnelle d'une précision un peu plus scrupuleuse dans l'élaboration des pensées et le choix des formules propres à les bien traduire.

Nous ne sommes pas de ceux qui s'alarment beaucoup de certaines hardiesses de la nouvelle, jeune et laïque école de penseurs catholiques, très épris du progrès moderne, très épris d'amour pour l'Eglise, très désireux d'accorder ces deux termes, très ouverts à toutes les nouveautés du jour et à toutes les espérances de l'avenir, à la tête desquels marche, parmi les premiers, et dans une gloire bien méritée, M. Fonsegrive. L'ardeur de ces pionniers généreux à défendre l'Eglise nous semble compenser, et bien au delà, leurs écarts de raisonnement ou de style, s'il en est vraiment de regrettables qu'on puisse leur reprocher comme susceptibles de porter préjudice à la bonne cause qui absorbe toutes les loyales énergies de leur foi catholique.

On retrouvera toutes ces qualités, et peut-être aussi quelques-uns de ces défauts, dans le volume que nous présentons aujourd'hui à nos lecteurs. La *Crise sociale,* il est bon de le faire remarquer, est une collection, un peu remaniée et augmentée, d'articles disparates publiés par M. Fonsegrive dans la *Quinzaine,* suivant les occasions et besoins de la polémique courante relativement à la question sociale. Un article de revue n'a jamais le calme d'allure, le fini de réflexion et de style, ni non plus l'unité, des études destinées, dans la pensée de l'auteur, à former le tout parfait d'un livre conçu dans son ensemble et rédigé comme tel. Malgré cela, M. Fonsegrive n'a point trop de mal à montrer dans sa Préface comment ces articles de revue s'unissent assez bien dans une synthèse générale, grâce à l'idée prédominante de la *Crise sociale* autour de laquelle ils gravitent tous dans un mouvement suffisamment harmonique.

Toute œuvre de M. Fonsegrive est à lire, quoi qu'on en puisse penser après l'avoir lue. Celle-ci présente cet intérêt particulier de toucher à des questions on ne peut plus actuelles, sur lesquelles on ne saurait jamais assez réfléchir. Inutile donc de les signaler avec plus d'instance à l'attention de nos lecteurs ; le nom de leur auteur, autant que l'intérêt du sujet qui est en cause, sont des recommandations déjà plus que suffisantes.

Malgré les réserves qu'appellerait peut-être, devant une critique pointilleuse, cette œuvre très complexe et, sous plus d'un rapport, très neuve, nous pensons que ce livre mérite absolument d'être lu et qu'il fera beaucoup de bien ; et, n'eût-il pour quelques-uns, déjà passés maîtres ès question sociale, que l'avantage de mettre au point juste les origines de la « crise sociale » contemporaine ainsi que le danger dont elle menace notre société actuelle, nous aimerions encore en porter le même favorable jugement.

Voici les titres des études qui le composent : *La crise du libéralisme — Le sens social — La division du travail social — L'ordonnance sociale — Le fondement du droit d'association — La condition du travailleur dans le socialisme — La condition du travailleur dans le catholicisme — L'idée républicaine — L'idée démocratique.*

La crise sociale, par G. Fonsegrive.

Les divers chapitres dont se compose ce livre ont paru d'abord dans la *Quinzaine,* en fragments séparés ; mais une même pensée les pénètre et les assemble, la pensée même qui préside à la direction de la *Quinzaine,* et que M. Fonsegrive nous rappelle dans sa préface. L'ouvrage entier a pris pour titre : *Crise sociale,* parce qu'il a été inspiré par l'état social incertain que nous traversons.

Taine, à propos de la France moderne, aimait à parler de mue : une chenille devient papillon, un têtard devient grenouille. et de même, la France chrysalidale du XIX[e] siècle était en train de passer de l'état monarchique à l'état démocratique. Un tel état, essentiellement transitoire et anormal, ne va pas sans fièvre, sans anémie, sans troubles de toute nature. Nous sommes en crise.

Les institutions organiques du passé peu à peu s'atrophient et meurent ; d'autres travaillent à se former à travers les tâtonnements maladroits d'une vie qui cherche les moyens de vivre. On ne peut pas plus faire renaître l'ancien régime ni aucune de ses institutions sous leur forme première qu'on ne peut, étant homme, redevenir enfant, ou étant vieux, redevenir jeune. Et d'autre part il n'est au pouvoir de personne de hâter le cours des temps ; il faut une certaine durée à l'incubation des états sociaux comme à l'incubation de toutes les formes vivantes. Il faut quelques semaines à un ver à soie pour filer un cocon et sortir de sa chrysalide : est-ce trop d'un siècle ou deux pour qu'une nation opère sa mue sociale ? Il est donc inutile de chercher à pousser en avant et d'aller plus vite. Quelque pénible qu'il puisse être de vivre en crise, il faut y vivre et ne rien précipiter, sous peine de catastrophes. Il faut laisser aux vieux organes le temps de ne plus servir, de s'atrophier, de disparaître ; il faut laisser aux jeunes organes le temps de se former, de suppléer peu à peu les autres et enfin de les remplacer.

Toutes ces comparaisons sont ingénieuses ; mais il ne faudrait pas les ériger en lois, nécessaires comme sont les lois physiques. Une société est formée d'éléments libres, et les transformations qui s'opèrent dans son sein sont le fait d'agents libres, non de forces naturelles : il n'y a rien là qui rappelle la nécessité des évolutions organiques. Les choses ont, ici ou là, l'air de se passer comme si la société évoluait avec la régularité d'un organisme physique ; mais ce n'est là qu'un air, qu'une apparence qui dupe la myopie de nos vues. M. Fonsegrive le sait bien ; mais d'autres sont exposés à s'y laisser tromper, à introduire dans l'histoire une sorte de fatalisme. La caducité des formes sociales n'est jamais une chose inéluctable. L'explication première et dernière, en tout ceci, est toujours dans le libre jeu des volontés humaines, soit de la volonté des masses, soit de la volonté d'un seul. Et, quand on envisage l'histoire

[1] Deux de nos collaborateurs nous ayant envoyé un compte rendu de cet ouvrage, nous les publions tous les deux, parce qu'ils se complètent l'un l'autre.

des siècles écoulés, c'est une chose merveilleuse et terrible que de considérer ce que peut une seule volonté sur la marche des événements. Supprimez Napoléon : quelle marche eût suivie la Révolution ? Supprimez Richelieu : que fût-il advenu de l'évolution absolutiste ? Et qu'il faut peu de chose souvent pour déterminer en un sens ou en l'autre une volonté humaine ! C'est le cas de rappeler le mot de Pascal : « Le nez de Cléopâtre, s'il eût été plus court, toute la face de la terre aurait changé. » Et encore : « Ce je ne sais quoi (l'amour), si peu de chose qu'on ne peut le reconnaître, remue toute la terre, les princes, les armées, le monde entier. »

Et qu'on ne vienne pas nous dire que tout cela c'est la théorie des petites causes en histoire ; c'est simplement la théorie de la liberté humaine. Et toute cette « poussée de finalité imminente » ne représente pas grand'chose ; il serait infiniment plus simple de parler de la Providence de Dieu, laquelle ne supprime pas les causes secondes.

Toute cette phraséologie vague recouvre sans doute, dans l'esprit de M. Fonsegrive, des conceptions vraies ; mais nous ne l'en croyons pas moins malsaine. « *C'est la Vie qui a raison,* » nous dit-il encore (p. XIV). Vous croyez peut-être que cette *Vie*, avec un grand V, désigne Dieu. Mais non, à lire le contexte immmédiat :

« La raison logique et raisonnante même ne saurait avoir raison contre cette Raison souveraine et intégrale qui se manifeste par le triomphe de la Vie. Tout ce qui est mort a mérité de mourir. » Est-ce à dire simplement que tout ce qui est humain porte, de par le péché, un germe de mort en soi, mérite de mourir donc ? Ou bien, que toutes les forces sociales qui tombent ont mérité leur chute ? De là à l'axiome que « la force prime le droit, » quel pas trouvez-vous à franchir ?

« La faiblesse est un démérite et la force est une vertu. Il y a des forces injustes, mais leur triomphe apparent ne dure qu'un temps. A la fin, c'est la force vraie qui, seule, triomphe, et cette force vraie se confond avec la justice. La vertu qui succombe ne succombe que pour un temps. La loi demeure la loi. On ne ressuscite pas les formes mortes de l'histoire... Le fait a raison quand il dure, malgré tout ce qu'on peut lui trouver de défectueux. Sa durée marque sa raison d'être. »

Que veut-on dire avec tout ce cliquetis de formules à la Nietzsche ? M. Fonsegrive conclut en disant que tout cela n'est que la traduction du vieil axiome : *L'homme s'agite, et Dieu le mène*. Et sans doute c'est là un sens que l'on peut découvrir sous sa rhétorique, mais combien enveloppé d'obscurité et de confusion, combien flottant, en dépit de l'aspect tranchant, presque lapidaire, de son style ! L'autre jour, un fort distingué professeur de philosophie disait qu'il en était arrivé à se faire scrupule d'employer un terme philosophique qui ne fût pas dans saint Thomas : des esprits superficiels furent tentés d'en sourire, mais que de raison on lui trouve quand on songe à tout ce qu'a accumulé de ténèbres l'imprécision de la terminologie de la philosophie moderne !

Ce sont là des réflexions un peu pénibles. Nous aurions souhaité que ce fût un autre que M. Fonsegrive qui nous en fournît l'occasion. Et nous nous reprocherions de laisser le lecteur sous cette impression plutôt désagréable, au moment d'aborder un livre où l'on trouvera, somme toute, les vues les plus fécondes de la foi et le souffle puissant de la charité chrétienne sur les questions les plus vitales d'aujourd'hui, avec cette abondance d'informations qui caractérise tout ce qu'écrit M. Fonsegrive, et cette conclusion finale que le catholicisme seul fournit les moyens de sortir de la période critique et d'aboutir à l'organisation stable des résultats tumultueux déjà obtenus par nos sociétés modernes et qui n'attendent qu'une organisation pour constituer de véritables progrès.

De la définition dogmatique de l'Assomption de la T. S. Vierge. *Dissertation théologique*, par le R. P. Dom Paul Renaudin, bénédictin de l'abbaye de Saint-Maur de Glanfeuil. — In-4° de 52 p. — 1 fr. 50, port en sus. — Angers, Germain et Grassin.

L'Eglise Romaine et les Eglises d'Orient célèbrent une fête solennelle en l'honneur de Marie ressuscitée et élevée au ciel en corps et en âme.

L'universalité depuis longtemps acquise et l'antiquité de ce culte ne peuvent laisser aucun doute sur le mystère qui est l'objet même de la fête : car la liturgie est un des indices les plus certains et les plus concluants de la croyance de l'Eglise.

Néanmoins il manque encore à ce point de la foi catholique le plus haut degré de consécration : celui d'une définition dogmatique qui le mette parmi les dogmes au même rang que l'Immaculée-Conception, heureusement définie en 1854 par Pie IX.

Près de deux cents évêques au Concile du Vatican avaient formulé leurs vœux en faveur de la solennelle définition de l'Assomption de la T. S. Vierge. La suspension du Concile empêcha d'y donner suite.

Dom Paul Renaudin a jugé opportun de rappeler l'attention sur cette glorification de la Sainte Vierge : c'est l'objet de sa *Dissertation théologique*.

Il expose dans sa première partie l'état actuel de la croyance : la liturgie, la tradition remontant aux premiers siècles, l'enseignement des théologiens, les raisons théologiques à l'appui, l'obligation déjà existante de la croyance à l'Assomption de la T. S. Vierge.

Dans sa seconde partie, il établit que cette croyance se trouve dans les conditions voulues pour être définie comme dogme de foi : son caractère révélé, la maturité de cette croyance attestée par les vœux des Pères du Concile du Vatican, son opportunité dans le temps présent.

C'est au Saint-Siège qu'il appartient de juger de la question elle-même et de l'opportunité d'une définition. Mais les fidèles peuvent exprimer respectueusement leur désir de voir définie l'Assomption de la T. S. Vierge. Et nous nous unissons au R. P. Dom Paul Renaudin et aux cent quatre-vingt-quinze évêques du Concile du Vatican dans l'expression de ce désir, qui est celui du monde chrétien.

La Crise de la foi. *Ses causes et ses remèdes*, par l'abbé Gayraud, député du Finistère. — Un vol. in-12, 2 f., *franco* 2 f. 25. — Paris, Bloud.

La France subit actuellement une crise religieuse à laquelle on peut assigner diverses causes, mais dont la cause la plus vraie et la plus inquiétante est l'antichristianisme qui règne dans les esprits. L'anticléricalisme dont bénéficient les francs-maçons, les protestants et les juifs, ne réussit que parce que la foi n'exerce plus sur les esprits l'empire dont elle jouissait aux âges précédents.

Aussi, pour se rendre compte de la crise politique et sociale, faut-il examiner les causes de la crise que subit la foi catholique.

La foi périclite chez nous parce que les raisons de croire ne semblent plus être valables devant la pensée contemporaine, étant données les idées dominantes en philosophie, en théologie et en politique.

En philosophie, l'esprit moderne, pénétré de rationalisme, de positivisme, de criticisme kantien, est devenu indifférent ou sceptique à l'égard des problèmes métaphysiques sur Dieu, sur l'âme, sur la nature, sur l'origine et la fin des êtres ; les principes rationnels sur lesquels repose la démonstration de la divinité de la révélation sont ignorés et faussés ; quelque valeur qu'aient les preuves tirées des miracles et des prophéties, ou des caractères divins qu'offre l'Eglise dans sa constitution, sa diffusion, son histoire, son action sur le monde, elles n'arrivent pas à s'imposer, parce qu'on ne s'en occupe pas ou qu'on ne sait plus en comprendre la force.

En théologie, la critique rationaliste s'en prend aux documents de la Révélation et à la règle vivante de la foi. La critique rationaliste élève toute sorte de difficultés contre la Bible ; elle attaque son authenticité, son exactitude historique, son inspiration divine. Et, ce qui est déplorable, c'est que, au sein même de l'Eglise, on fait à ces critiques du rationalisme des concessions imprudentes et exorbitantes auxquelles Léon XIII a dû couper court.

En politique, la conception libérale de la société est généralement admise comme une doctrine qui sert de base aux constitutions modernes. Or, les principes mêmes de ce libéralisme sont contraires à la doctrine catholique et l'Eglise les a toujours condamnés. De là cette guerre que les gouvernements modernes n'ont jamais cessé de faire à l'Eglise. Au fond, c'est une lutte en faveur des maximes abstraites de la *Déclaration*

des droits de l'homme et contre la doctrine catholique, et ainsi la foi est mise en danger par la politique.

A ces causes de crise pour la foi, et par une conséquence nécessaire pour la société elle-même, quels sont les remèdes? La question étant d'ordre intellectuel, ce qu'il faut, c'est de *faire voir* où est la vérité, de rendre celle-ci visible à l'esprit et aimable au cœur; c'est de démontrer que la foi catholique contient le *vrai* et produit le *bien*.

C'est au clergé principalement qu'il appartient d'accomplir la tâche. Qu'il reprenne sa place dans la société et reconquière son influence sur les esprits par la *science* et par l'*action*. Qu'il s'acquitte de son rôle en se mêlant au mouvement intellectuel et social, pour y apporter la lumière et pour y faire prévaloir les solutions vraies de la morale chrétienne. C'est le désir de Léon XIII, ce sera le salut de la société.

Tel est le résumé du nouvel ouvrage de M. l'abbé Gayraud. Il nous paraît avoir mis le doigt sur la plaie en nous signalant l'antichristianisme comme le mal principal à guérir. Il y a lieu de tenir grand compte des causes qu'il signale et des remèdes qu'il propose.

Science et Religion. *Etudes pour le temps présent*.— Brochures in-12 de 64 pages.— Prix : 0 fr. 60. — Paris, Bloud.

Dix-huit nouvelles publications à signaler dans cette collection qui est un des plus féconds succès de l'apologétique contemporaine.

Sur l'Ecriture sainte, deux excellents travaux de M. Chauvin : *Le Procès de Jésus-Christ*, exposé historique et discussion juridique, et *L'Enfance du Christ*, d'après les traditions juives et chrétiennes ; vous trouverez là tout ce que les Evangiles apocryphes peuvent offrir de vraiment utile pour l'édification des fidèles ou l'interprétation des Evangiles canoniques ; — sur *Les Miracles de l'Evangile*, une étude de M. Vallet, forcément trop courte, qui n'apprendra que peu de chose à nos confrères, mais que l'on pourra très avantageusement faire lire aux fidèles ; — une discussion serrée des nouvelles théories contraires à *L'Origine mosaïque du Pentateuque*, par le P. Méchineau, S. J.; — *Pour et Contre l'évolution*, par M. Leroy, en deux fascicules séparés, l'un donnant les raisons *pour*, l'autre les raisons (très fortes) *contre*, avec un excellent exposé de l'usage que l'on doit faire de l'Ecriture sainte en pareille matière.

Brochures dogmatiques et philosophiques : nous retrouvons ici M. Chauvin, *Le Purgatoire* (le purgatoire devant les Livres saints, devant les traditions divines et humaines, devant la raison ; ce que l'on sait de l'état des âmes qui y souffrent et de leurs relations avec la terre et avec le ciel) ; — le P. de Pascal étudie *L'Eglise et le droit des gens*, relations pacifiques des peuples et conflits armés ; — M. Brugerette met les diverses morales *indépendantes* en face de la *Morale évangélique :* morales philosophiques (utilitaire, évolutionniste, kantienne, idéaliste) et morale scientifique, ses analogies avec la morale chrétienne, ses lacunes, comment la morale chrétienne la rectifie et la complète ; — M. Contestin apporte quelque contribution à la solution des problèmes que comprend la question de *La Providence* (conservation des êtres créés, gouvernement du monde, répartition des biens et des maux) ; — M. de Kirwan, dans *L'Homme animal et l'Homme social*, nous donne une réfutation à la fois très précise et très humoristique des essais tentés par le matérialisme pour concilier le développement social de l'homme avec son origine purement animale : le germe de la pensée chez les poissons, le germe de la personnalité et de la famille dans les organismes rudimentaires unicellulaires, l'impératif catégorique chez les animaux, le militarisme dans les sociétés animales, etc.

Brochures d'intérêt historique ou social : *Histoire et légende de la Congrégation*, par J.-M. Villefranche, de la fameuse *Congrégation* que Montlosier dénonçait en 1826 comme « une assemblée pieuse d'anges, un sénat de sages, un foyer d'intrigues et un cénacle de démons ; » les pages de M. Villefranche seront excellentes comme brochure de propagande populaire, et mettront nos lecteurs en goût de lire le chef-d'œuvre de M. Geoffroy de Grandmaison *(La Congrégation, 1801-1830*, grand in-8°, Paris, Plon) ; — *La Révocation de l'édit de Nantes, ses causes et ses conséquences*, par L. Didier (indications généralement trop courtes mais fort habilement groupées) ; — *Les Doctrines sociales catholiques en France depuis la Révolution jusqu'à nos jours*, par Victor de Clercq, avec avant-propos de Georges Goyau, en deux fascicules : 1° *Les Précurseurs* (de Maistre, de Bonald, Ballanche, Chateaubriand : quels noms d'ancien régime ! et quelle démonstration que le catholicisme, dès qu'on veut l'embrasser dans sa plénitude, apparaît nécessairement *social !* — puis Lamennais, Lacordaire, Montalembert, Veuillot, Ozanam, etc.), et 2° *Les Contemporains :* Charles Périn, Gratry, de Mun, de la Tour du Pin, Le Play, Demolins, *La Réforme sociale, La Science sociale, La Sociologie catholique, Le Sillon, La Quinzaine*, etc. : on trouvera dans ce second fascicule les plus précieuses indications bibliographiques sur le mouvement social d'aujourd'hui même ; — *La Femme chrétienne*, son influence et son rôle au temps des persécutions, par le P. Badet, l'auteur solide et distingué de *Jésus et les femmes ;* — *Le Repos dominical*, bonheur de l'individu (santé, joie, économie, bonheur intellectuel et moral), bonheur de la famille (les époux, les enfants, les domestiques), bonheur de la société (le monde ouvrier, l'armée, le monde administratif, etc.), par le P. Tournebize ; — *Théorie de l'éducation*, par le P. Laberthonnière (de l'Oratoire), qui montre que l'éducation n'est point du tout contraire au développement de la liberté, l'autorité du maître s'exerçant non pour *dominer* l'élève, mais pour l'aider à se *défendre*.

L'Epopée de César, par Henri Guerlin. — Tours, Mame. — Prix : 3 francs.

Ce volume fait partie de la *Collection des romans honnêtes* de la maison Mame.

Ce n'est pas un roman, c'est mieux qu'un roman, et pourtant ce n'est pas de l'histoire. En tout cas, ce n'est pas banal.

C'est une série d'instantanés : César au forum, César en Gaule ; une série d'anecdotes curieuses et peu connues, parfois légendaires, mais d'où se dégagent avec un relief singulier deux traits de la physionomie de César : l'orgueil dans la grandeur, l'énergie dans l'habileté. C'est ce qui fait l'unité de cette épopée fragmentaire.

Ces deux traits sont justes. Le César de ces légendes est peut-être plus vrai que celui de l'histoire.

Le style est chaud et dense, par conséquent excellent. Les récits sont merveilleusement conduits.

La résurrection du passé y est, sinon complète et documentée, du moins nette, exacte, vivante, épique : le volume justifie son titre.

L'auteur nous fait admirer le vainqueur, mais il nous fait aimer les vaincus. Et ces vaincus sont nos pères.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. Congrégation des Rites

I

HISPANIÆ

9 février 1901.

En Espagne, la fête de l'Ange gardien du royaume est une fête secondaire.

Ab hodiernis calendariorum redactoribus quarumdam diœcesium Hispaniæ Sacrorum Rituum Congregationi sequens dubium pro opportuna declaratione humiliter expositum fuit, nimirum :

An Festum particulare Sancti Angeli Custodis Regni sit primarium vel secundarium?

Et Sacra eadem Congregatio, exquisito voto Commissionis Liturgicæ etiam typis impresso, in Ordinariis Comitiis die 5 Februarii vertentis anni 1901 ad Vaticanum habitis, proposito dubio per infrascriptum Cardinalem ipsius Sacræ Congregationis Præfectum, omnibus

accurate perpensis, respondendum esse censuit : *Negative* ad primam partem ; *Affirmative* ad secundam.

Quam Sacri Concilii resolutionem SSmo Domino Nostro Leoni Papæ XIII per ipsum infrascriptum Cardinalem relatam, Sanctitas Sua probavit et confirmavit. Die 9 Februarii 1901.

Dominicus Card. FERRATA, *S. R. C. Præfectus.*
DIOMEDES PANICI, *Arch. Laodicen., Secretarius.*

II

5 février 1901.

NULLIUS. — MONTIS CASSINI, S. PAULI DE URBE ET SSMÆ TRINITATIS CAVEN. [1]

Voici le résumé : le Souverain Pontife accorde aux abbés de tous les monastères *Nullius*, sur leur demande isolée, le privilège d'assister aux consistoires semi-publics qui précèdent la canonisation et d'y voter.

S. Congrégation des Indulgences

I

Le temps utile pour régulariser les Confréries du Rosaire est prolongé jusqu'au 28 septembre 1901.

Très Saint Père [2],

Le Procureur général de l'Ordre des Frères Prêcheurs, le P. Hyacinthe Cormier, humblement prosterné aux pieds de Votre Sainteté, lui expose ce qui suit :

Un rescrit de la S. C. des Indulgences, en date du 8 septembre 1899, avait accordé un délai d'un an à toutes les confréries du Saint Rosaire qui ne seraient pas en règle avec le n. 3 de la constitution apostolique *Ubi primum*, pour régulariser leur situation. Prévoyant qu'il y aurait nécessité pour le bien des âmes et pour le gain des indulgences de proroger ce délai d'un an encore, le recourant supplie humblement Votre Sainteté d'accorder cette faveur.

Ex audientia Sanctissimi die 28 septembris 1900.

Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII benigne annuit pro petita prorogatione ad alium annum a data præsentium computandum, servata forma ac tenore præcedentis concessionis. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, die 28 septembris 1900.

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*
FRANCISCUS, *Archiepiscopus Amid., Secretarius.*

II

9 décembre 1900.

AUGUSTODUNEN. [3]

Concession d'indulgences pour promouvoir le culte du Sacré Cœur en 1901.

Sur la demande du cardinal Perraud, le Pape a daigné accorder les indulgences dont voici la teneur :

SSmus Dnus Noster Leo Pp. XIII in Audientia habita die 6 decembris 1900 ab infrascripto Card. Præfecto S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, piissimum Emi Epi Augustodunensis propositum in supplici libello enunciatum summopere commendans, Plenariam Indulgentiam, animabus quoque igne Purgatorii detentis applicabilem, benigne concessit ab universis Christifidelibus acquirendam :

I. Qui prima qualibet feria sexta cujusvis mensis anni mox futuri, juxta intentionem in precibus expressam [1], vere pœnitentes ac confessi ad S. Synaxim accesserint, simulque aliquo temporis spatio ad mentem Sanctitatis Suæ pias preces effuderint.

II. Qui infra annum adventurum eumdem finem superius memoratum persequentes, conjunctim cum aliqua devota peregrinatione Ecclesiam SSmo Corde Jesu in oppido Paray-le-Monial dicatam inviserint, itemque sacramentali confessione expiati et S. Eucharistia refecti uti supra oraverint.

Præsenti valituro absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secret. ejusdem S. C., die 9 decembris 1900.

S. Card. CRETONI, *Præf.*
FRANCISCUS, *Archiep. Amiden., Secret.*

III

27 février 1901.

INSTITUTI FRATRUM MARISTARUM A SCHOLIS

Manière de faire le chemin de la croix dans les chapelles des communautés religieuses.

Procurator generalis Instituti Fratrum Maristarum a Scholis huic S. Indulgentiarum Congni sequentia dubia dirimenda proponit :

Quum ex Decreto S. C. Indulg. diei 6 Aug. 1737 in tuto positum sit pium exercitium Viæ Crucis peragi aliquando posse absque motu locali de una statione ad aliam ; sed juxta methodum a S. Leonardo a Portu Mauritio præscriptam in publico exercitio, unoquoque de populo locum suum tenente, Sacerdos possit cum duobus clericis sive cantoribus circumire ac sistere in qualibet statione, ibique recitare consuetas preces, modo quæritur :

I. An ista methodus item servari queat, ob loci angustiam, in Sacellis domorum Communitatum religiosarum ? Et quatenus affirmative,

II. An loco sacerdotis cum duobus clericis, unus tantum e fratribus non sacerdos circumire ac sistere in qualibet statione suetasque preces recitare valeat ?

Porro S. Congregatio, audito unius ex Consultoribus voto, præfatis dubiis respondendum mandavit : *Affirmative ad utrumque.*

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congnis, die 27 Februarii 1901.

Lucidus M. Card. PAROCCHI.
FRANCISCUS *Archiep. Amiden., Secr.*

REMARQUES

I. La méthode du chemin de la croix solennel peut être adoptée même dans les chapelles des communautés.

II. Quand il n'y a personne en chaire, la présence d'une personne est nécessaire à chaque station pour y réciter les prières *accoutumées*. Par prières *accoutumées*, on entend les considérations sur chaque mystère; car les *Pater* et *Ave*, quoique conseillés, ne sont pas nécessaires, même pour le chemin de la croix solennel [2].

III. Il n'est pas nécessaire que ce soit un prêtre : un religieux, même laïque, peut le remplacer.

[1] Abbayes *Nullius* du Mont-Cassin, de Saint-Paul-hors-les-murs, de la Sainte-Trinité *della Cava.*
[2] Nous traduisons de l'italien.
[3] Autun.

[1] Cette intention est « de consacrer le XXe siècle au Sacré-Cœur et de lui en offrir les prémices et la royauté. »
[2] Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 279 et 282.

Nous sommes heureux de cette interprétation large, qui facilitera l'exercice du chemin de la croix dans les communautés religieuses.

IV. Reste la difficulté pour les églises où il n'est pas possible de se faire entendre depuis les stations. Elle nous semble résolue par la présente décision, comparée à une décision de la S. C. de la Propagande du 1er mars 1884, et donnée par Beringer :

Si, à cause des dimensions de l'église, dit cet auteur, ou par suite d'autres dispositions locales, les fidèles avaient peine à entendre celui qui dit les prières devant les stations, le prêtre qui les récite pourrait, sans qu'une autorisation spéciale soit requise à cet effet, se placer dans la chaire ou à quelque endroit convenable pour être bien entendu, pourvu qu'un second prêtre, accompagné de deux clercs ou de deux chantres, parcoure en même temps les stations et s'arrête à chacune d'elles [1].

Il suit de là : 1o que la récitation des considérations peut se faire en chaire, quand il y a un autre prêtre qui va de station en station avec deux chantres; dans ce cas, celui-ci n'a rien à dire.

2o Que, d'après le décret du 27 février 1901, le prêtre qui suit les stations peut être remplacé par un religieux laïque. Pourquoi ne le serait-il pas par un enfant de chœur revêtu du surplis, portant la croix et accompagné de deux enfants portant des chandeliers ?

On peut objecter l'indult du 10 mars 1868, où il est dit *de speciali gratia in exemplum non afferenda.* Mais on peut répondre que la méthode proposée pour Salzbourg n'était pas tout à fait identique à celle que nous venons d'exposer. De fait, on ne parle que d'un prêtre ou d'un clerc lisant les considérations du haut de la chaire, sans faire mention de personnes parcourant les stations [2].

Nous pensons donc que la méthode exposée par nous peut être suivie. Néanmoins, nous la verrions avec plaisir proposée à l'approbation du Saint-Siège, pour plus de sûreté.

IV

27 mars 1901.

CONGREGATIONIS SACERDOTUM A SS. CORDE JESU

Procurator Generalis Congregationis Sacerdotum a SS. Corde Jesu huic Sacræ Congregationi Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ exponit quod a plurimis annis in Gallia mos invaluerit erigendi stationes Viæ Crucis cum crucibus ligneis super quas, in conjunctione brachiorum, tabellæ depictæ mysteria consueta repræsentantes applicantur, ita ut tantummodo extremitates brachiorum crucis appareant. Addendum est quod in ipso actu erectionis istarum stationum Viæ crucis jam tabellæ crucibus adhæreant.

Cum hisce de erectionibus sic factis controversia exorta sit, ad omne dubium tollendum humillime quærit orator :

Num erectiones stationum Viæ Crucis de quibus supra validæ et licitæ sustineri valeant ?

Sacra vero Congregatio proposito dubio, audito unius ex consultoribus voto, respondendum censuit :

Affirmative prout exponitur. Verumtamen, cum juxta decreta (30 Jan. 1839; 23 Nov. 1878), Indulgentiæ hujus sacrosancti exercitii crucibus tantum sint adnexæ, S. C. vehementer inculcat ut nihil innovetur, sed antiqua et ubique recepta praxis servetur, quæ est ut cruces supra depictas tabellas integre conspicuæ appareant.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 27 Martii 1901.

L. M. Card. Parocchi,

Franciscus Sogaro, *Archiep. Amiden., Secr.*

[1] *Ibid.*, p. 281.
[2] *Rescripta*, n. 407.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1o J'ai entendu un jeune prêtre, licencié en philosophie (diplôme délivré par l'Etat), affirmer qu'*on ne peut pas prouver l'existence de Dieu par la raison.*

Ce professeur est intelligent, bon prêtre. Persuadé que je lui suis inférieur à tout point de vue, je n'ai pas protesté contre son langage, qui m'a surpris.

Voudriez-vous me faire voir en quoi il se trompe?

Il parle de même pour la spiritualité de l'âme.

2o Je ne sais comment réfuter Kant niant l'objectivité de la vérité.

Voulez-vous m'établir solidement le *vrai criterium de la certitude?*

3o Enfin, veuillez me dire en quoi consiste *l'Apologétique nouvelle* qui est un argument *ad hominem* contre ceux : 1o qui rejettent la philosophie chrétienne scolastique ; 2o qui rejettent la preuve du miracle comme contradictoire au déterminisme des choses ; 3o qui rejettent le surnaturel au nom de l'autonomie de la pensée.

Cette *Apologétique nouvelle* n'est pas approuvée de l'abbé Gayraud. (*Revue du clergé français*, 1er janvier 1901). L'*Ami* voudrait-il l'exposer et en montrer le mérite ou les démérites ?

R. — Ad I. Si ce licencié entend qu'on ne peut démontrer par l'idée seule de Dieu que Dieu existe, il est d'accord avec saint Thomas et le commun des auteurs contre saint Anselme.

Mais s'il entendait que la raison humaine ne saurait démontrer avec certitude l'existence de Dieu, ce qui peut se faire en unissant les vérités *réelles* que fournissent les choses créées aux données *abstraites* de la raison, il serait, si non tout à fait hérétique, du moins tout proche de l'hérésie. Car voici le 1er canon *de Revelatione, Const. de Fide,* du Concile du Vatican : « Si quis dixerit, Deum unum et verum Creatorem et Dominum nostrum, per ea quæ facta sunt, naturali rationis humanæ lumine certo cognosci non posse, anathema sit. »

Entre son assertion et la proposition frappée d'anathème, il n'y a que ces deux différences : il dit : « prouver », tandis que le canon dit : « connaître avec certitude » ; et le mot d' « existence » n'est pas écrit dans la phrase du canon. Mais il est évident, d'une part, que la première chose à connaître du Dieu unique et véritable, c'est qu'il existe, et, d'autre part, que la raison ne peut con-

naître avec certitude que ce qui est de soi-même évident, ou, comme c'est ici le cas, ce qui peut être prouvé.

Dans la première hypothèse, il n'y a pas à le chicaner. Dans la seconde, il n'y a qu'à le renvoyer à l'étude de la philosophie catholique : car il ne doit pas vouloir être hérétique ou voisin de l'hérésie. Quand il aura étudié et compris les arguments qui démontrent l'existence de Dieu, s'ils lui paraissent défectueux, il pourra indiquer où se trouve le défaut et on pourra discuter avec lui.

L'erreur du kantisme est de réduire le domaine de la raison aux idées seules et aux abstractions, de la confiner dans les modifications internes et subjectives de l'esprit, comme si rien d'objectif et de réel ne répondait à nos perceptions externes ou même internes, pas même la réalité de notre propre existence : car ce n'est que par une contradiction que Kant, rejetant l'objectivité réelle ou la réalité objective, admet cependant l'objectivité et la réalité du « moi ».

Ayant posé en principe la non réalité absolue, Kant ne peut assurément pas démontrer la réalité première qui est Dieu.

Mais on n'est pas obligé de lui concéder cette absurdité première qu'il n'y a rien de réel qui corresponde à nos perceptions et à nos idées.

Dès lors qu'il y a des êtres réels, contingents, finis, imparfaits, changeants, on arrive par une déduction logique et démonstrative à conclure qu'il existe un être nécessaire, infini, parfait, immuable, qui est Dieu.

La spiritualité de l'âme se prouve philosophiquement par un procédé analogue à celui qui sert à démontrer l'existence de Dieu. Des opérations distinctes de celles du corps, plus élevées, étrangères à la matière, on conclut à l'existence d'une cause immatérielle, distincte du corps, d'une nature plus haute. Nous avons publié une démonstration de la spiritualité de l'âme en 1897, t. XIX, p. 737.

Ad II. L'objectivité des choses que nous connaissons, en dehors de Dieu, n'est point une objectivité nécessaire qu'on puisse conséquemment démontrer à priori à la façon dont Kant l'entend de la raison pure. Toutes ces choses en effet sont contingentes ; l'existence, la réalité objective pourrait leur manquer sans aller contre un principe abstrait ; l'attribut « existant » ou « réel » ne convient nécesairement à aucun être contingent, puisqu'il est essentiel au contingent de pouvoir être ou n'être pas. Le jugement : « Tel être existe », ne rentre pas dans les deux catégories de Kant : ni dans les jugements synthétiques où l'attribut est compris dans le sujet ; ni dans les jugements analytiques où l'attribut est une propriété nécessaire du sujet.

Mais de ce qu'on ne peut à priori démontrer l'existence d'aucun être contingent, il ne s'ensuit pas qu'on ne puisse la démontrer à posteriori, c'est-à-dire par les phénomènes réels, perçus, constatés, qu'on ne peut nier sans être fou, phénomènes qui exigent l'existence objective des causes dont ils procèdent. A la raison pure dont les principes serviront à bâtir la preuve, il suffira d'ajouter les perceptions expérimentales qui serviront de base et de point de départ. Ces perceptions, elles au moins, sont réelles ; elles ont leurs causes qui ne peuvent être que réelles ; elles ne procèdent pas uniquement du « moi » dans lequel elles se produisent, mais aussi de l'extérieur, du « non moi » qui les suscite, les multiplie, les diversifie, souvent en dépit du « moi », comme l'expérience le démontre à chaque instant. Il faut donc qu'il y ait, en dehors du « moi » et de la raison pure, des objets réels, causes partielles, mais réelles et objectives, de ces perceptions subjectives.

On pourrait pousser le kantisme jusqu'à nier la réalité des perceptions elles-mêmes, parce qu'elles ne relèvent pas de la raison pure : il y entre un élément sensible. Mais alors il faudrait nier la réalité même subjective de la raison pure, car elle-même ne se révèle que par ses opérations et par la perception que nous avons de celles-ci ; d'où cette conséquence que la raison pure elle-même n'a rien de réel. Ainsi le défaut d'objectivité pour les opérations internes de la raison entraînerait la négation de la subjectivité elle-même. Dès lors il ne resterait plus rien, ce serait l'absolu néant. Par quel prodige ce néant se donnerait-il d'être, de penser, d'avoir conscience de lui-même ? Et quel cas devrait-on faire d'une philosophie qui se confinerait ainsi dans le néant ?

De ce qui précède, il ressort que le défaut capital du kantisme est de ne tenir compte en matière de vérité, que d'une partie des facultés de l'âme en laissant toutes les autres de côté, comme si elles n'existaient pas, ou comme si elles aussi n'étaient pas des sources de la connaissance. Et c'est ce qui permet de réfuter en bloc ses théories sur la connaissance, en montrant que nous ne connaissons pas seulement par la raison pure, mais aussi par les perceptions internes et externes.

La question du criterium de la certitude serait intéressante à traiter ; mais elle exigerait d'assez longs développements. Ce sera pour une autre fois.

Ad III. L'*Apologétique nouvelle* est une forme actuelle, essentiellement transitoire et restreinte, de l'Apologétique.

Elle consiste à prendre dans des systèmes philosophiques erronés qui ont cours pour le moment, les parcelles de vérité qui s'y trouvent pour en faire le point de départ d'une démonstration de la vérité catholique. Quand ces systèmes auront perdu la vogue dont ils jouissent, l'Apologétique nouvelle sera vieillie et devra faire place à une autre en rapport avec les idées du jour. Il faut remarquer qu'elle est doublement restreinte : et quant aux sujets auxquels elle s'adresse, et quant aux vérités qu'elle met en jeu. Elle ne peut atteindre que les esprits imbus de la fausse philosophie à laquelle elle s'adapte. Et, en se limitant aux

aspects de la vérité qui peuvent encore cadrer avec les idées philosophiques du jour, elle laisse nécessairement de côté les preuves les plus belles de la vérité catholique.

Mais, en attendant qu'elle tombe de vétusté, ce qui peut lui arriver bientôt, comme à tout ce qui est d'actualité et d'engouement, elle peut rendre quelques bons services.

Le but de l'Apologétique en général, conséquemment dans tous les temps, passés, présents et futurs, est de démontrer que les reproches adressés à la doctrine catholique sont mal fondés, — c'est la partie négative, — et que la doctrine catholique s'impose comme vraie par de bonnes preuves, — c'est la partie positive.

L'Apologétique positive peut se traiter de deux manières. La première consiste à mettre dans le meilleur ordre et dans la plus vive lumière l'ensemble des idées dont l'enchaînement logique amène la conclusion. C'est ce qu'on pourrait appeler l'Apologétique ancienne, si elle n'était de tous les temps. Elle peut prendre plusieurs formes, ou, si l'on veut, suivre plusieurs méthodes.

Il y a la méthode historique, qui consiste à relater dans leur suite et leur enchaînement les grands faits de l'histoire sacrée et profane, d'où il ressort que N.-S. J.-C. est vraiment le centre du genre humain et que son œuvre est divine. C'est la méthode suivie par Bossuet dans son *Discours sur l'histoire universelle*.

Il y a la méthode théologique, qui consiste à établir les vérités premières, avant tout l'existence, la nature et les perfections de Dieu, le fait et les conséquences de la Création, puis de la Rédemption jusqu'à la vie éternelle inclusivement. C'est la méthode qu'a suivie saint Thomas *Contra gentiles*.

Il y a la méthode qu'on peut appeler philosophique, avec laquelle on commence par établir l'existence de Dieu et de ses principales perfections, puis la nature intelligente et libre de l'homme et ses rapports fondamentaux avec son Créateur et souverain Maître, Dieu. On prouve qu'entre Dieu et l'homme doit exister le lien de la religion ; que Dieu n'a pas abandonné les vérités et devoirs de la religion à l'arbitraire de l'homme, mais qu'il les a mis sous la sauvegarde d'une révélation positive, qu'il a entourée des preuves manifestes de son origine divine, dont les principales sont les miracles et les prophéties. On en vient ensuite à démontrer que cette révélation divine se trouve dans la religion mosaïque, puis dans la religion chrétienne dont la première était une préparation et en faveur de laquelle militent toutes les preuves de la divinité du mosaïsme, avec celles qui se rattachent à N.-S. J.-C., à ses apôtres, à l'Eglise instituée par N.-S. Il ne reste plus alors qu'à examiner entre les sociétés qui se donnent comme l'Eglise du Christ, quelle est celle qui peut revendiquer en sa faveur les notes, les caractères distinctifs de la véritable Eglise. C'est la marche suivie dans les traités de théologie. L'ensemble de cette démonstration, à la fois large, philosophique et complète, forme ce qu'on appelle la *théologie générale*, parce que cette démonstration faite, il apparaît avec certitude que la vérité divinement révélée se composera de tout ce qu'enseignera la véritable Eglise et qu'ainsi toutes les vérités théologiques se trouvent établies du même coup. On l'appelle aussi *démonstration catholique*, parce qu'elle aboutit à faire conclure à l'origine et à l'autorité divine de l'Eglise catholique. C'est encore une *théologie préparatoire*, parce que cette démonstration n'est autre chose que l'exposé logique des motifs de crédibité qui conduisent à la foi en la vérité révélée de Dieu et proposée par l'Eglise catholitique.

On a proposé d'autres méthodes et particulièrement deux qui auraient leur valeur. L'une consisterait à commencer la démonstration catholique par la personne même et les enseignements de N.-S. J.-C. dont on prouverait la divinité ; de N.-S. on descendrait à l'Eglise catholique et on remonterait à l'origine des choses. Dans l'autre on partirait du fait actuel de l'existence de l'Eglise avec sa hiérarchie, son enseignement, ses institutions, son histoire ; on démontrerait qu'il y a en cela un fait humainement et naturellement inexplicable et on remonterait à ce qui seul peut l'expliquer : une intervention divine et surnaturelle. Dans ces deux méthodes, dans la dernière surtout, l'histoire occuperait une large place, mais il y aurait à employer aussi les notions philosophiques qui entrent dans la démonstration précédente.

Nous n'avons de ces deux méthodes que des ébauches oratoires, pas encore de véritable traité.

Toutes ces méthodes embrassent dans son ensemble toute l'Apologétique ; elles conviennent à tous les temps, parce qu'elles reposent sur des bases générales et font usage de preuves qui valent indépendamment des dispositions particulières de ceux auxquelles elles s'adressent ; elles sont et seront toujours bonnes, parce que la valeur de leurs démonstrations repose sur l'immuable vérité des principes et des faits sur lesquelles elles sont édifiées.

Les autres méthodes d'apologétique, et spécialement celles qu'on appelle maintenant l'*Apologétique nouvelle*, s'attachent à quelque vérité ou quelque fait particulier ayant présentement cours au milieu des nombreuses erreurs qui circulent dans le monde intellectuel. De ces vérités on fait sortir la démonstration catholique en montrant qu'il y a dans la doctrine de l'Eglise, dans sa constitution ou dans ses œuvres, tout ce qui se trouve de vérité ou de bien dans les théories actuelles, dans les aspirations présentes, dans l'activité du moment.

Les apologies de ce genre constituent essentiellement des arguments *ad hominem*, puisqu'elles prennent leurs armes dans les idées et dans les dispositions de ceux auxquels elles s'adressent. Elles ont ainsi les avantages et les inconvénients des arguments *ad hominem*.

Elles sont utiles et peuvent être nécessaires. Dès lors qu'il s'agit, dans l'apologétique, d'amener les hommes à la foi, il faut premièrement atteindre ceux que l'on veut convaincre, ensuite trouver le moyen d'entreprendre auprès d'eux la démonstration de la vérité en partant de quelque donnée qu'ils admettent, enfin leur présenter les raisons qui sont de nature à faire impression sur eux : les raisons qui sont les meilleures en elles-mêmes, ne sont pas toujours les meilleures en vue du but à atteindre ; les meilleures sont celles qui sont de nature à mieux écarter des esprits les obstacles à la foi, fussent-elles les moins parfaites en elles-mêmes. De là la nécessité d'étudier à fond les doctrines et les dispositions intimes des esprits afin d'adapter l'apologétique à leurs besoins et à leur capacité. Quand on s'en est bien rendu compte, il faut chercher dans l'arsenal de l'apologétique chrétienne le genre de preuves qui conviendra le mieux et le mettre à la portée des esprits à ramener. De là l'utilité et même la nécessité de certains genres d'apologétique particulière qui n'ont de nouveau que le point de vue où l'on est obligé de se placer, mais qui ne sont que l'adaptation à des circonstances spéciales des données de l'apologétique générale.

S'adressant à une classe spéciale d'esprits en raison de leurs idées et de leurs tendances, ces apologies spéciales ne peuvent convenir à tous. Pour les comprendre et les goûter, pour en être impressionné et en admettre les conséquences, il faut avoir les connaissances, les idées et les dispositions auxquelles elles répondent. Elles sont lettre morte pour tous ceux qui sont autrement disposés. Que les idées courantes viennent à changer, elles deviennent inutiles. Il y a quelques années, tout était à la *transcendance :* l'apologétique devait se ramener à établir la transcendance de la personne, du caractère, de l'enseignement de J.-C., la transcendance des dogmes et de la morale catholiques. Actuellement, c'est l'*immanence* qui tient le haut de la chaussée : il faut montrer que la vérité et la morale catholiques répondent à ce qu'il y a en nous de plus intime, de plus profond. Bientôt quelque autre idée se fera jour et réclamera une adaptation nouvelle de l'apologétique et reléguera au second plan les apologétiques précédentes. Il restera quelque chose de ces démonstrations démodées, savoir, ce qu'elles ont emprunté à la grande démonstration catholique et présenté sous un jour nouveau ; mais elles ne seront plus adéquates à l'état commun des esprits.

Variables avec les conditions générales des esprits, ces apologétiques spéciales le sont avec les esprits vivant à la même époque. Plusieurs retours éclatants à la foi catholique viennent de réjouir les amis de l'Eglise. MM. Brunetière, Coppée, Huysmans, Paul Bourget ont été frappés d'un rayon de lumière à la faveur duquel ils ont vu de quel côté ils devaient tourner leur intelligence et leur volonté : ils ont tous les quatre cédé à des motifs différents. M. Brunetière a saisi l'impuissance de la raison à se conduire seule, le besoin de la nécessité de croire. M. Coppée a vu la véritable destinée humaine à travers la souffrance. M. Huysmans a entrevu dans les splendeurs de l'art catholique les splendeurs de Dieu et de la révélation. M. Paul Bourget a rencontré la lumière en sondant les profondeurs du cœur humain et en constatant que rien ne répond mieux à ses besoins et à ses aspirations que la doctrine catholique. Chacun de ces retours est une apologie vivante ; appuyés de leurs exemples, les motifs qui les ont déterminés peuvent agir très efficacement sur d'autres esprits préoccupés des mêmes pensées. Ce sont autant d'apologétiques nouvelles qu'on ne doit pas rejeter ; mais on ne peut songer à faire d'aucune d'elles l'apologétique nécessaire et universelle pour le temps présent.

Il faut surtout se garder de reléguer comme un vieux meuble dans un coin de la maison l'apologétique générale qui embrasse tout l'ensemble de la démonstration catholique, pour ne garder que ces apologétiques de circonstance qu'on oppose sous le nom d'apologétique nouvelle à l'ancienne élaborée par les grands génies catholiques. Celle-ci est de tous les temps, et c'est elle qui seule peut fournir aux apologétiques spéciales les fondements solides et les arguments concluants. Que les futurs apologistes commencent par étudier à fond l'apologétique traditionnelle, qu'ils se pénètrent de sa philosophie, qu'ils se familiarisent avec ses arguments : ils seront ainsi préparés au travail apologétique que les circonstances peuvent leur demander. Qu'ils étudient ensuite l'état des esprits : il leur sera possible alors de les prendre où ils les trouveront pour ramener par un chemin sûr à la vérité complète. Autrement, mal renseignés eux-mêmes sur la route à suivre, ils courront risque de s'égarer et d'égarer les autres.

Pour en venir aux trois espèces d'esprits que signale notre confrère : 1° ceux qui rejettent la philosophie chrétienne scolastique, 2° ceux qui rejettent la preuve du miracle comme contraire au déterminisme des choses, 3° ceux qui rejettent le surnaturel au nom de l'autonomie de la raison, — il est bon que des démonstrations spéciales, une apologétique nouvelle détruisent chez eux les obstacles qui les empêchent de connaître la vérité, soit en établissant, même à leurs yeux, la fausseté de leurs conceptions sur la philosophie chrétienne, sur le miracle et la Providence divine, sur la prétendue autonomie de la raison en regard de Dieu ; soit en profitant de ce qu'il y a de vrai dans leurs idées pour leur prouver que les principes mêmes de leur philosophie leur commandent d'accepter la vérité révélée. — Ceux qui rejettent la philosophie scolastique ne vont pas jusqu'à nier les premiers principes de la raison : qu'on prenne chez eux ces principes et qu'on s'en serve pour leur faire la démonstration catholique. — Ceux qui regardent le miracle comme contraire au déterminisme des choses, ne nient pas, puisque